


المعارف  
وشرح الصحايف الشريف  
المرقندي

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17

۱۰۴۴۸

۱۴۲

۹۶۸۰-۲

کتابخانه مجلس شورای ملی		 شماره ثبت کتاب ۸۶۱۱۸
کتاب المعارف فی شرح الصحايف		
مؤلف شمس الدين محمد المرقندي		
موضوع شماره قفسه ۱۰۴۴۸		
بازرسی شد		
۶ - ۳۷		

خطی « فهرست شده »  
۱۰۴۴۸



در هر حال ما را مال ما مال الله  
 و الحقیق ما احد علی الله  
 و لا یکنتم تم نزل ما احد احد  
 الکتاب لیس فیها ولا یکنونه

در هر حال ما را مال ما مال الله  
 و الحقیق ما احد علی الله  
 و لا یکنتم تم نزل ما احد احد  
 الکتاب لیس فیها ولا یکنونه  
 در هر حال ما را مال ما مال الله  
 و الحقیق ما احد علی الله  
 و لا یکنتم تم نزل ما احد احد  
 الکتاب لیس فیها ولا یکنونه



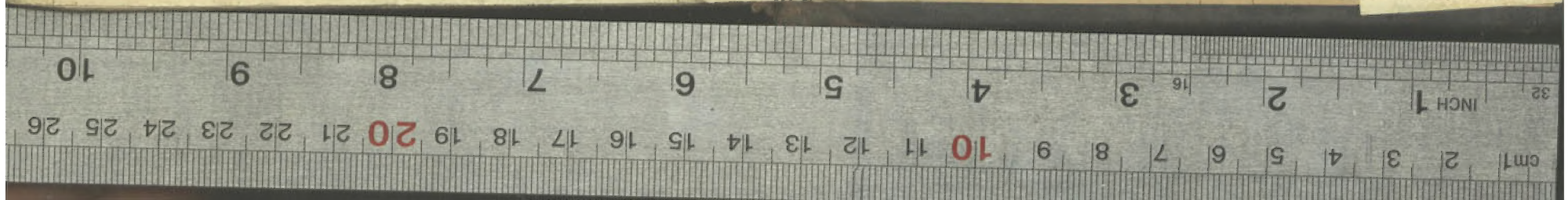
در هر حال ما را مال ما مال الله  
 و الحقیق ما احد علی الله  
 و لا یکنتم تم نزل ما احد احد  
 الکتاب لیس فیها ولا یکنونه

۹۶۸

کتابخانه  
 ۲۸۶۱



خلی «فهرست شده»  
 ۱۰۴۴۸





ما لك على صلواتك  
 محادول والعالم العادل ادا ما تا لا ما دخل الارض  
 لجمها ولا يسل على طمها لم يزل طرا الى يوم القيمة فخلع صد الجبر الى امره والرتب  
 فامر بقتل خبره وشو ان فنبشوه هو حده لذلك وعلى راسه تاج مرصع  
 مكتوب عليه من اذن الله يعطي ملكه فليعط علما دفاه ومن اذن الله يكثر حرانه  
 فليكثر العدل صدق الامير سوله

۱۰۰

كتاب المعاد وشرح

الصحي

صلواته ~~التي~~

الشریف محمد الدس السمرقندی

وحدت کی توحید و توحید

ولو كانت الدنيا تسال القبطه  
ففضل عقلك على علمها  
والعلم الذي ان حظه وسعته  
افضل منكم لا محيله طالب

الاحرام سوارف الاحكام  
التي حضا الاول بالعلوم  
والثانية بالعلوم الاصطلاح

کتاب طب کلب  
زلف از آن بیرون کشیده و در آب  
که بر دست خورشید با آفتاب انداخته  
هر که با خود میبندد میشود رویش را  
چو تریاقند دایمان بده  
علم و طاهر تو باغ دلند  
عصا و بغض و کینه زهر فسد



# بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي ليس لوجوده بداية ولا لوجوده انتهاء وله في كل  
شيء آية والصلاة على محمد بن عبد الله خير وأتم النية وعلى آله  
وأصحابه الطاهرين **وبعد** فإن أهل المعارف وأعلامها وشرع المقاصد  
وأولها معرفة الله تعالى وصفاته والاشتداد لعل عليها بآية وقد اتفق إراء  
أولى الألباب على أن حركة رب الوجودات انشاء أولى النها وأبداء ذوى الحجب  
انما هي العرفان والاختلاف إذ غير كل من بسم الحاحية والعصان والكمالات  
مجبوت لنعرف مطلوب لنشعر ولما فهمت ببدء اطلاق العباد بالعرف  
في قول تعالى وما خلقنا الجن والإنس الا ليعبدوا على الظاهر انه منوع  
والى الرسول منوع وقد جاني الاحبار العديدة كلام رب العزة كمت  
كثيرا مخفيا فاجبت ليعرف لا سيما لئلا يستدل على كمال الوجه العقول  
طوبى كل من اسد كلام الرسول اذ لا شاهد فوق العقل والشرع عدالة ولا  
يتمتع اقول منهما دلالة وهما جنتان من الله تعالى متشاكلينهما فقد اصاب  
وهدي ولا يخفى لشراف العلم اما منظومه او معلومه ولا تترك للمنظوم فوق  
اليقين ولا ما يعلم مثل رب العالمين وكما انصاف جامع لما ثبت في الحق القطع  
والدلالة باليقين على ما به شهد صريح العقل وقل عليه صلى الله وسلم وحج المخالف  
من العلم شمه وغيرهم وابطل لما على اصولهم ومواعيدهم كعلمي حبان المير  
وهو

ودعوى ايمان المصليين الحق لا ينفرد الا بالآية بانه الصريح وانما الشبهة  
فان في جماعته من العلماء وطائفة من الفضلاء لم يثبت له شرعا واقفا بينا نه  
كما بينا لثبانه مع زيادة ما يتوقف عليه الايمان وامانة ما يقف الله للايمان  
والثبوتة وسببته كتاب المعارف في شرح الصالحين ونالت الهام الصور  
من الحبيب الوهاب **قال** الحمد لله الذي **اقول** خطبه كل كتاب ومنه كل باب  
يلبغى لمن يكتفي بناسبه بان يكون فيه اشارة الى معظم اصوله ومجمل فصوله  
ومعظم اصول العلوم لانه تعالى واجب الوجوه لذاته واحد بذاته ببدء  
لها هيأت الحكمة وموجد للموجودات بقدرته وليس قد استبد الطائيات  
والله واصحابه اشرقوا بالخلاوقات وقد اشار في هذه الخطبة الى هذه الحكمة  
استحقاق الوحدة بالذات اى اقتضى حقيقة الوجوه والوحدة بذاته  
الا بداع والاختراع وهو ناسب الحكمة والاحكام القدسية **قال** ولنت  
بوجه من الهمم ومنه من الاموان الى قوله من خزانة **اقول** هذه جملة  
على استعارتها موثقة وتطبيقات موضع مع رحابة نظم الكلام على  
احسن النظام وذلك لانه ذكر التمجيد طلبة اراهم والتعظيم دجند  
احوايم واورد في مقابلة الخير وجدان الخلد والمداد الى السبيل  
الرشاد والدلالة على طريق التذاد ورسم في مقابلة الظلم والوجد  
تظهور الصبح ومضوح الطريق ثم ذكر وجدان علمائهم من ذرية

مرحمة

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم



فكانه كان حتما في الظلم فغيره كره فلما اشتضا الصبح واستدار الجود  
 فاذا هي نور خرفه موهبه فان قلت احسن مقالاتهم قولهم لرا الذن تعالى واحد  
 فليف يبع لربك ذلك الى الزخرفه قلت اضافه المقالات الى ضمير يوي  
 الى ما يختص بهم خلتص التي خالصه وعقلية بغيره قوله على ضار عنائهم  
 اجاب اي غنايد اليهول والنضاري **قال** ورتبه على مقصد من القول  
 فيها فضلا **ب اقول** اجرا العلوم ثلثه موضوعات ومبادئ ومثالب  
 اذ كل علم فرض فله من احكام مقصوده من ذلك العلم تبين فيه وتذكر  
 فيه ما لا يكون مقصودا بالذات بل لبيان احكامه المقصوده وعلى علمي  
 فرضين ضروري وغير ضروري فالضروري اما عام يستعمل العلوم كلها  
 نقولنا النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان والمعلوم لا يصفى بالحق  
 او خاص يعلم او اكثر نقولنا مساوي المتساوي مساوي والخل اعظم  
 من الحرمانها من مقدار الهندسه وغير الضروري قد يكون مقصودا  
 من علم اخر مبنيا فيه نقولنا زوايا المثلث متساوية لقائدها فان من  
 احكام كتاب اقليدس وهذا يكون دجوا بالثلاث يكون مبنيا على علم  
 اصلا وباجله المتعلم على طريق الشك والانتظار كقولهم غير المتناهي  
 لا يزيد على غير المتناهي او يبين ذلك العلم موضوع اخر وهذا كثير  
 فعلم الزايد كرس علم بعض مقصود بالذات وبعض مقصود بالعرض

فالتسا

فالتسا المقصوده بالذات هي المثالب والمقصوده بالعرض هي المبادئ ثم  
 المسائل لا بد وان تتعلق بشي واحدا واكثر فيدرج في شي واحد وله ما كان  
 علما واحدا بل مسائل تنقسم كسابيل علم الطب اذا لم يجعل معرفه له ودرجه  
 منه فانها متعلقه بغيره فان من حيث انه نصه وشرحه وان جعلت  
 منه غمائل الطريق يتعلمه بدون له ثبات من تلك الجثيه وله درجه  
 من حيث انها درجه ولكن كل ما يرجع الى انه يقع في العلاج اما بان  
 تلبه فيعالج او معالج به فذلك التي والاثبات يسمى موضوع ذلك العلم  
 لان موضوعه بل ذلك العلم اي المحكوم عليه يرجع اليه ثم شرطوا ان  
 يكونه التعلق بغيره اني لذلك التي اوله شي اي الذي ينشأ  
 من الذات فلهذا عرفوا الموضوع ما به الذي ينشأ ذلك العلم عوار  
 التداويه والاعراض شتات قسم ما يعرفه لا توسط كالتقي بالحق  
 لان ان او توسط مساوي كالحصى بالحق له توسط التقي بالحق  
 المساوي للثلاث او توسط امر اع داخل كالحركه له بواسطه  
 انه جنس او بواسطه امر خارج كالحركه لكه بعض بواسطه امر  
 اذ الجنس اع من الابيض وخارج عنه اذ الابيض هو شي ذو بياض  
 فخط او بواسطه امر احصى كالحصى كالحصى كالحصى بواسطه انه  
 ان ان او بواسطه امر بيان كالحركه كالحركه كالحركه المتشبه والمتشبه الاول



اعراضه انية والسلبه الاحبة اعراضه عرسه والحصر هذه الاقسام بين  
والحصر السلبه لان لا بد للعلم ان كان يقصود ان يفتقر الى التام وعبر القوي  
ان كان متعلقا بالتام بالتفتير المذكور فهو الموضوع والا فالمادى قويه  
وفيه تقدم المقدمه ما يتوقف عليه من المباحث قبل لا فرق بين المقدمات  
والمادى وقبل على ان المادى لان المنادى ما يتوقف عليه دليل  
المقابل بله واسطه والمقدمه ما يتوقف عليه دليل المادى او المادى  
بوسطه او لا بوسطه هذا احسن حال المنطقين المنه في قضية  
حرر الله **فانقول** ما هو علم الظالم الى قوله على  
فانقول له سلام **اقول** لما كان العلم في نفس علم الظالم اى ما ياله  
عشر ان الله تعالى وصفاته واسمايه وعراحوال الخلق فان من الملائكه  
والانبياء اوله وليا والمطيعين والعاصين الدنيا والاخرى وغير  
احوال الجنه والبار وما يتبعها على فانقول له سلام والمراد بقانونه  
له سلام ما هو اصوله من كتاب الله وسنة رسوله والاجماع والمعتق  
الذي لا يخالفها فانه ايضا من اصول الاسلام والعلايه ايضا يحتون  
عنه له شيئا لى على اصول الفلاسف من ان الواحد لا يصير غيره  
الا الواحد والواحد لا يكون غيره فاعله يعا والامان صفه وجوديه  
والعول منتع والوحى نزول للملكه مح وشمى بالامى منقولنا الامتياز

بين

من المظهر وله لى من العلم على اصول هذه الشريعه وله لى على  
اصول الفلسفه فعلم ما ذكر من علم الظالم انه علم يحث وزيدات  
الله واسمايه وصفاته واحوال الملائك في المبدأ والمعان على فانقول  
الاسلام كالفصل له وما قبله كالحجس والمراد بذلك الله مع ههنا داته  
مع من حيث الصفات اذ انما هي من هذه الجنبه من مبادئ علم الظالم  
لاداته من حيث على ما يما من الموضوع والى من الموضوع من المادى  
والادان قد نطلق على الادان من حيث على وعلى الادان من حيث كذا  
فهمنا بله اشهاد ان الله مع من حيث على وداته من حيث الصفات  
كما لادان من حيث عدم التركيب والحوطه والموضه وعبره لا ونفس  
الصفات والى من قوله وليس المادى من التالى والمال من  
المقابل فان قلت دلالة العام على الخاص عرطاهم وكيف يجوز  
التعريف قلت يجوز بشرط البيان كما لا طق في تعريفه تان  
وغيره من يتبع الموضوع **قال** وعلم من ذلك الى قوله **اقول** فعلم  
ما ذكره صدر هذا الفصل من حيثنا في علم الظالم انما يقع عرطاهم  
دائمه لان الملائك الله من حيث على واصنافه دائمه لان الملائك  
من حيث انها محتاجه في احوالها الى الله اما لا اول فله في در صفات  
الله وحده سوى كانت مع اعتبار الادان فالواحد والحق اول

الى

في علم الظالم



كالوصف والبيان متصافان فيهم منه الموصوف من حيث هو فان الجمع  
 المصاف الى التي فهم منه العموم فيهم التي بدون اعتبار شي من الجمع معه  
 لان المصاف لا يقتضي المصاف اليه ولان التي اذا ذكر وحده تفهم من  
 حيث هو وما الثاني فلهذا احوال الملكات التي هي تحت علم الظاهر  
 تحت الدنيا وله من احوال مخصوصه معلومه حكم فبعضها ما لا يقدر  
 الله تعالى ودلائلها كقولنا نحن الى الله فبغير وصفها للملكات ما شيا  
 عرهم جاحدا الى الله به واد اعلم لم تحتها في علم الظاهر انما هو  
 اوصاف دائره لادان الله من حيث هي وعرا اوصاف دائره لادان  
 الملكات من حيث انها تحتها الى دات الله علم لم موضوع علم الظاهر  
 هو دات الله من حيث هي دات الملكات من انما تحتاج الى الله  
 لما علم انما هي لم موضوع كل علم ما بين من عرا اوصافه الدائره وقد  
 عرفتم في تفسير الدائره فان قلت قد ذكرتم في الموضع اذا  
 كان اشباح رجوعها الى شي واحد وهذا اي شي رجوع الى دات الله  
 بع من حيث هي دات الملكات من حيث انها تحتاج الى الله قلت فلهذا  
 يرجع الى الموصوف فان قلت قد عرفت المقلده بانها التي يتوقف عليها  
 شي من المباحث ومنها جعلتم تعريف علم الظاهر وما يبين في الموضع  
 مقدمه فاي شي من المباحث يتوقف على ذلك قلت ان عرا الظاهر

فالجمع  
 احوال الحاجة مستقلة  
 الى الله بع عرهم وصفها  
 دات الملكات من حيث  
 انها تحتاج الى الله بع  
 في الاحوال ح  
 اد اعلم

يتوقف عليه لانه ما لم يعرف المسمى لم نصر النفس طالما له **قال الفصل الثاني**  
 في اقسام الموصولات **اقول** هذا الفصل يشمل على قسمه الموصولات على  
 المذهبين مذهب الكلاسيك ومذهب اهل الملل **قال** طالعنا في العقل  
 الى قوله فهو يمكن **اقول** طالعنا في هذه العقل شي كان بالحسنه او  
 بوجه من العصوره مما هو اما واجب الوصول لغاية او ميسر الوصول  
 لدائره او يمكن الوصول لدائره لانه لا يكون انما يصح في انه تحول  
 الخارج او لا وله ولحقه الوصل والثاني اما ان يقتضي علمه  
 الخارج او لا وله ولحقه المصروف كاجتماع النقص والمكان هو المكن  
 كالشأ وله رصه ما بينهما عالم لا يعصى دات شي من الوصول والاعمال  
 فان علت لزادتم باقتضا الوصول والاعمال في الوصول والمنع  
 اقتضا كل منهما وحده ففيها قسم اخر وهو ان يكون مقتضيا لهما جميعا  
 وان اردتم مطلقا سوى كان وحده او لا ملكا تملك انما يعصى الوصول  
 فهو واجب وانما يعصى العلم فهو ممنوع وانما يكون كذلك لان  
 كان اقتضاها اياه وحده قلت نعم في وحدها ولا يلزم قسم اخر لان  
 ما يعصى الوصول والعدم للمع منقطع الوصول في الخارج صرحه لا يمنع  
 كونه شي واحدا ومنهنا فبكون مندرجا في قسم ما يعصى العلم و  
 حده لا يصرفها اخر فان قلت انتم في قسم الوصول هو المنع ليس



فما حلت انما لهم من القوة بالعوض لا بالقصد لربان فابله حصر المعاني وادراكها  
 ولما لم ينزلوا للعلافة من الواحد بالاعتصام به وجوهه بناقص مدتهم  
 لم يحصل الواحد عن ذاته التي لا يكون مقتضيا لنفسه والاولى تقدم  
 على نفسه وكذا مثاق اهل الشدة والمغزلة ذهبوا الى ان حصول كل شيء بعينه  
 ذاته مع انهم صرحوا بان الواحد بالاعتصام به وجوهه واحاط  
 فقوم بان وجوه الواحد وهو كذا وجوهه فيكون مقتضيا للطلق فهو  
 غيره وغيره لان المطلق لزمان وجوه الواحد فهو وجوهه عن  
 ذاته ولتلك لم يكن فلا يكون مقتضيا لوجوهه وبلم يصار الى ان الواحد  
 لان المطلق جزء المتعبد **قال** والممكن انما جوهرا وعرضه الى قوله وهي  
 المنفصل بذاته **اقول** الممكن وهو الذي لا يعضي وجوهه ولا عدمه  
 اما جوهرا وعرضه لانه ليس بلزوم الموضوع وهو المحل المقوم للمحال  
 كما في جوهرا وعرضه لزمان في الموضوع فهو العرض ثم الجوهرا ما وضي  
 او غير وضعي والعرض كقول الشئ مشارا اليه اشارة حسية بانه جليا  
 او هائلا سويما درك بالحس او لا قوله انما تحسبه يفتح  
 الاتساق الغلبه اذ لا يقال له وضعي ثم العرضي له محال في محل  
 او لا والمحال اما ان يكون متبدا اي متبدا للذات المختصه بالنوع الذي  
 الذي هو حال فيه او لا فان كان متبدا سمي صفة اذ ما يتحقق النوع

دافع

من المحال  
 ع

الذات المتبدا

ثم الصور النوعية لزمان متبدا للوقت او انما هي بكونها انما هي المختصة  
 وانما سميت ثباتا بانيه وهي تلك وجوهه في كل ما يقتضي وجوهه  
 من الثبات والحيولة ولم يكن متبدا للوقت وانما ما لم يكن  
 متبدا للحس والحركة الا انما هي اولي اخر غير الحس والحركة وان كان  
 الاول سميت نفس حيوانية وانما كانت متبدا التي اخر غير الحس والحركة  
 سميت نفسا طبيعية كما يكون انما ينشأ ما يقتضي وجوهه وبشقيه  
 وسيلانه وكذا بان في الغياض وغير ذلك من الاحكام مما يقتضي خواصه  
 وانما هي كما في التزيان وغيره هذا اذا كان متبدا للذات المختصة  
 اما اذا لم يكن فهو الصور الحسية وهي المنفصل بذاته اي المنفصل  
 المحسوس في الاجسام الداهية الطول والعرض والعنف هو  
 من غير من قال ان المنفصل الانشائي ليس بحس وهو ارسطو ومن  
 تابعه الى زماننا هذا وهذه القوة ايضا على انهم واما على ذهب  
 من قال انما جزم وهو قول جمهور اهل الملل والحكا المنفصل  
 فتصير الصور النوعية اربعة احكام الثلاثة المذكورة والتي لم يمتد  
 للذات المختصة بنوع لزمان من الاراء والافكار والتعجب والخط  
 وغير ذلك فان قلت لكل نوع من الحيوانات ايضا انما مختصة قلت  
 تلك لا يخرج عن كونها حركات حيوانية واراد به **قال**

في القول صفة انما الحركات النفس  
 لا يمكن انما  
 المعاد والشموس  
 بها انما هو







العقل الفعال ونزله لم يكن مبدأ هو العقل المتوسط و قد عندهم ثابته  
 عقول بالجمع عشره **قال** واما العصب الى قوله سوى التي تنقل **اقول**  
 ادعوت اقسام الجوهر فنقول العصب عندهم تسعة اقسام لانه اما الذي ينقل  
 لدانه قسمه او نسبة اولها اولها اولها اولها اولها اولها اولها  
 اقسام والثاني الكيف فالجمع تسعة وعرفوا انهم بانهم العصب الذي ينقل  
 القسم لدانه و يعرفونهم بانهم بانهم بانهم بانهم بانهم بانهم بانهم  
 ينقله وعرفه فوهم بانهم بانهم بانهم بانهم بانهم بانهم بانهم  
 ههنا المعنى المذكور و حاررنا انهم بانهم بانهم بانهم بانهم بانهم بانهم  
 النسبية بانهم العصب الذي ينقله العقل بالقياس الى بعضي الغير وعرفوا  
 الكيف بانهم العصب الذي لا يكون بانهم بانهم بانهم بانهم بانهم بانهم  
 له اقسام لدانه كاللون والطعم والرائحة واما الثاني والنسبة بينه  
 اقسام **قال** العصب وهو النسبة المتكررة كالابوة والنبوة والعقوبة  
 والختنة والطيب والحربة اذ انه بالقياس الى نسبة اخرى فتكون متكررة  
**ب** الثاني الاثنى وهو الحصول **المكان** **ج** اثنى وهو الحصول **قال**  
 الرهان كالقناعة والحلافة **ل** العصب وهو عصب الخلق من نسبة بعض  
 اجزائه الى العصب والى الامور الخارجة مثل السماء والارض كالعلم والفعل  
 فان قلت لا شك لنسبة اجزائه الى الامور الخارجة معناه في انواع العصب

كالعلم

كالقيام مثله فان حقيقة اقامته اذا كان الرأس نحو السماء والارض نحو  
 مركز الارض حتى لو قلب الرأس الى الرصد رآته نحو المركز ورجله الى  
 السماء ليدور بها احسن الوصف وكذا العقول وحسبها في الوصف ولكن  
 لم نعلم انما معناه في مطلق الوصف الذي هو حقل النوع فكم لا يكون  
 بكونه مطلق الوصف حيا من نسبة اجزائه الى بعضها الى بعض وكذا القسم  
 الى له امور خارجة في كل نوع فكل النوع فكل النوع فكل النوع فكل النوع  
 وجهه **ل** الخبز والفصل يدعي لظهور كل منهما صادقا على له خروجه  
 الا حوا الى الامور الخارجة ليس في قوله على نسبة بعضها الى بعض  
 نسبة له حوا الى الامور الخارجة مشتركة الى جميع انواع الوصف كما ذكرتم  
 فكيف يميز فضلها في مطلق الوصف نسبة له حوا الى بعضها الى بعض  
 والى له امور خارجة مفهوم مشترك مقول على جميع انواع الوصف  
 وكل نوع ينشأ عن الامور المحصورة في المجموع وكل منهما صادقا على  
 له حوا **و** وقال في الجمل اصاد هو نسبة الشيء الى موصوفه فينقل  
 بانفصاله كالتمتع والمقصود التمتع والمراد به انما يحصل منها لا  
 نفسها لانها من عمل لنفعل **و** لنفعل وهو الثاني بالقطع **ز**  
 لنفعل وهو الثاني بالقطع ولا دليل على انهما في النسبة هذه  
 الشبه سوى الاستقراء فيكون انما في العصب تسعة بطرق له تتقوا

ال



**قال** ونعصم جعلها للناس واللفظ النسبة الى قوله على راي  
 المحقق **اقول** يعني المحار احاطت العزم التعمير مدعى  
 المحققون اكثر من وبعصم جعلها للناس واللفظ النسبة الى  
 يمكن المحار بال دوران من التقي وله ثبات كما ذكرنا من قبل وتحقيق  
 هذا الموضع لتأمله وليس يطبق الى المفهوم النسبة من حيث هو خارج  
 عن حقائق هذه النسبة الشيعية وهي اجناس غالبة لانواع النسب ويجب  
 الاخرى لان مفهوم النسب داخل في حقائق هذه النسبة لانها  
 الباطنية معروفة هذه النسبة نعم فالصريح في ما لو جعلنا مفهوم النسبة  
 عما لما يثبت حقا لانها لو فوجئنا ارتفاع مفهوم النسبة الذي هو  
 معنى يعقل بالعباس الى العرعر الاسئلة الذي الحصول **الامان**  
 لما يثبت حقيقة وكذا في غير الامن من النسب عليه جواز انما لو  
 توهمنا ارتفاعه عما يثبت ذات ذلك الشيء وقد تحقق هذا المعنى  
 فثبتت النسبة من حيث هي اية النسب الشيعية والنسب الشيعية مثالة  
 بالماهية فنظير النسبة حقا لما وهذا المدعى قريب من الحق فعلم  
 لظايف منهم جعل اجناس العرعر نسبه وطائفة بلثة فان قلنا  
 عليهم لزمها تمام هو لزم بلور العرعر يقتضيا للشيء والنسبة معا  
 كالطول والاعصمان فان كلاهما بعض النسبة معا لان مفهوم

الاطول

الاطول طويل والرد مفهوم لها عظم عظيم زايد ملت الاطول ثم صحت  
 له صفة وكذلك الخطم والزاكيب الواقعة من موصان له عراض اجبا  
 كما في له قول وله ب وامثال ذلك لم دل من الكيف والنسبة اما لان  
 المحل اولاد له ولما لا ادم للوحد فالسوان للزنجي البنوة لله في  
 اولادها لغيره لليلة ثم والعوقبة للنساء والى وهو الذي لا يكون  
 لادها اما يربيع الرواد الحجر المحل هو صفة الرجل او بطي الرواد كالتبا  
 والصبا وانما حصل هذا باللفظ النسبة لان النسب لا يرد على الحكم  
 دائما الا اذا اختاروا الكلمة المعينة ما تميزت عن غيرها كما في المحل وانما  
 هذه نسبة الموقوفات على راي العامة نسبة من رمان ارسطو الى زنايا  
 هذا **قال** واما على راي المتكلمين الى قولهم العرعر **اقول** مال المتكلمين  
 الموقوفات اما واحد لكان تقتضي لانه موقوف للمادحي او مكن لم تقتض  
 والممكن اما يتخير او حال في التميز او لا هذا ولا ذاك وهذه النسبة  
 نسب القفل اذ التيم البات محال عندهم كما في الحجر هو القراع  
 المتوهم المشعول بالشي وانما لم يثبت على قوله هو العرعر المتوهم لان  
 الجبر امر اصان فلا بد من اعتبار الاضافة في تفرع هو الموقوف من  
 الحكماء انه العرعر المتوهم المشعول بالشي الذي لولاه لكان حاليا  
 ولا حاحه الى هذا الزايد وهذا ظاهر والمتميز الجوهر فان قبل النسبة

صحت  
 في  
 الارج  
 الملق  
 ب  
 شو







عرفت طرفا احلي كانا نفع من التعريف الرسمى وهذا داي صواب واحلي  
 الامام على ادراك الوصول اليه في التصور بوجوه **1** ما ذكره في الكتاب ليركز احد  
 يعلم به لانه وجودا والتعريف في مسبقا بتصور الطرفين فتصور الوصول  
 بدلي وجوابه لانه التعريف في مسبقا بتصور الطرفين بوجه ما سوى كان يتصور  
 بالحقيقة او بوصف صادق عليه وهذا متفق عليه من العقلاء ولعلنا يقول  
 لا يكون له في الوصول في هذا التعريف متصورا على الوجه الذي لا يثبت  
 المطلوب لان العلم في حقيقة الوصول به لانه التصور اول **2** ما ذكره  
 انما يخص بالبدية لانه الوصول والعدم لا يجتمعان ولا يتعاقبان والتعريف  
 متصورا بالتصور فتكون تصورا للعلم والوصول بدليا وجوابه مثل ما من  
**3** ما ذكره ايضا في المحصول في تعريف الوصول بوجه عال و باخره ايضا اذ لا  
 خفاء اذ لو كان له احرارا لكانت حودات لزم توقف الشيء على نفسه  
 ولما كانت خبر وجودات متعاقبا لهما اما لا يحصل زائدا حصل فان لم يحصل  
 قبله حاله لا يخاف كماله التفراف فله حصل الوصول ولزم حصول قبله هو  
 الوصول اذ لا يحصل الوصول بدونه وحصل به فتكون تلك الامور معروفة  
 فله تكرر احرار احراره او باخره وهو ايضا عال لما عرفه لكن الرسمى  
 لا ينفذ التعريف الا بعد العلم باحصاء المعرفة الخارجى بالماهية وبالرسم  
 الدقيق او تصور امور غير مسماة كما ذكر في الكتاب هو الطريق الذي  
 ذكر

سورة امور

وقوله احرار احراره او باخره او بالماهية وبالرسم الدقيق او تصور امور غير مسماة كما ذكر في الكتاب هو الطريق الذي ذكر

ذكر في الكتاب غريب من هذا فاعلم وحده في بعض تصانيفه وجوابه  
 لان الاخصار في التعريف بالنفس والاحرا والخارج كوارث في عرف مراد  
 احلي ان اذ لا يتعرفه بالنفس اذ اللفظ بعينه وليس اذ اللفظ من تكرر  
 بالاول لفظه او مراده لا نسلم انه محال وانصلا ثم انه لو حصل هذا الاختصاص  
 و اذ كان الوصول هو قوله اذ يحصل الوصول ولا يوجد بدونه فلهذا  
 قل جرحه ليعرف لذلك واصل هذا النوع في الخارج الى احراره وجودا  
 املا لان هذا بعينه عنه وانصلا هذا لوصف لانه لا يكتفي من الالهيات  
 مركبة وقوله احرار احراره او وجودات او وجودات لانه بالعلم نفس  
 الا وجودا شيئا المحصر للشيء لا يتم الاستحالة والوجه البديع انه لو كان  
 للوصول حرم بل هو سابق عليه فليعلم تقدم الشيء على نفسه فقول  
 الرسمى لا ينفذ الا بعد العلم باحصاء المعرفة الخارجى بالماهية فلهذا  
 لا يتم لا يجوز لانه العلم بالخاصة موجب للعلم بالماهية وليس العلم  
 بالاحصاء من شيئا ذلك لانه العلم بالاحصاء من قد يكتفي منه بتصور  
 انما علم بوجه من الوجوه كما تعلم احصاء جسم معين فتعلم احراره  
 من البعد ولا تعلم حقيقة ولا حقيقه ما عداه معصاة فلهذا لم يسم  
 ذكره ليس سلبا جميع ذلك لانه امتناع التعريف لا يجوز بدونه بل هو  
 المتصور وان قلنا الوصول متصور وسلم انه لم يمتنع يعرفه بغيره



تصوره بالبدية قلت قلنا انه متصور للشيء لم قلتم انه متصور فكيف حقيقة  
 نحو اولئك تصور اوجه اخرى ما ذكرنا صباغ المحسوسات على وجودي  
 تدعى الوصول من حصولي والعلم بالمحسوسات على العلم بالاصل  
 وان بقى على الكلام الاخرى اولى بان يكون اوليا وحوايل ان ازال  
 بقوله على حصولي بل هي تصور كنه حصولي بل هي تلك ان تدعى وليس  
 ازال ان على حصول الوصول بل تدعى مدركا وحج بل هو البديهي  
 تصديقا ولا يلزم منه كونه حقيقة الوصول بل يدعى بل هو تصور  
 بوجه ما كما في مغلطة له ولي **قال** هذا ما وجدته في كلامهم في اوجه  
 المعنى الواضح عند العقل اذ وقع في جبر الخصال ومعرض القبل والقال فما  
 يلحق عنه كمنه لا يثبت كما اليه الا بعد اوجه ما ترشح فيه من تلك الحواس  
 كما الصافي في شيعه اذ اخصص ولا يثبت في مفهوم الوصول طاهر واما  
 تذكر ما لم ادره والتميز فاذا رجعنا الى عقولنا وحردنا انفسنا  
 يتوضه ما تذكر ما لم ادره ونسجل ما نقرر فنقول لا تسد ولا تخفا  
 لتدخل احدنا يعلم بديهم لتدقق لهم شيئا جودا وانه ليس لبعضها  
 والتعظيم صوره له ولشركه فيما يفهم من الوصول ومثابه الثانيه  
 فيه ويعلم بديهم لتدقق من الوصول كنه التعظيم له بل يدعى واحد  
 محله كنه احكام محرم ما كل احكام بديهم ويتصور الوصول محلها متروك

بعضي

تصور اجليا  
 بالانطباع

وحيثما

وحيثما قبل الحق بدور لن تدقق مفهومه بالعلم او التفكير وبعد  
 بوصفها بذلك الحق وطلبه ببداهة واحدة على ان مفهوم الوصول بين  
 عند العقل مما زعج ما عداه انتباها كما مله ثم اذ نظرنا فيما بينهم  
 من عند بعينه مفهوم الوصول مع قطع النظر عن خلاصه الكفر وكل  
 ما ليس له الكفر لا يلزم بوجوده المحل انه ليس له الكفر وهذه حجة واضحة  
 على ان الوصول هو الكفر واما قال من حيث ان الكفر هو من حيث ليس  
 لا الكفر له لانه يثبت مشكرا انه لا يكون له كفر بمفهوم الكفر شيئا  
 لمفهوم الوصول لا ان عينه لان مني لزم الوصول في حصول مفهوم  
 الكفر مع قطع النظر عن خلاصه مفهوم الكفر بل هو ليس له وهو  
 بعينه لان المتأخر لا يحرر النظر اليه عما عداه لا يتحقق المتأخر  
 الاخر والماحرر النظر عن غير فنتحقق ان الوصول هو الكفر واما  
 كان الوصول هو الكفر بل هو ليس له الوصول مفهوم واحد مشترك  
 عنه من الوصولات ولا بد على ما ذهبنا لان كونه شيئا عليه  
 ونسجل ان الوصول هو الكفر كونه نقلي انا امره اذ اريد ان يقول له  
 كن فيكون وقوله مع وادعى امرنا ما يقول له كن فيكون اذ ادى  
 صرح العقل وصرح النقل فقد تم المطلب وكل البقية وعلم ارباب مفهوم  
 العلم اذ هو انتبا الكفر **تبيين** الوصول هو تحقق حقيقة وجوده

لا بد من ان يكون  
 وحده الكفر بل هو كونه  
 بل ان حصوله في الكفر



في الخارج او الدور لا يتفق للوزن تحقق مفهوم محصل في ذاته برادف  
 الكون اما تحقق العدميات الصفة فاعلام المعرفات فله تعالى الوجود  
 والكون للوزن لانه علم في ذاته انما يتحقق محصله بل تعالى الوجود  
 والنبوت والحصول **وامثالها** وهي اسم من الوجود مع **يكون** العلم  
 في مقابل الوجود والانتفاء في مقابل تلك العوالمان وهو احص من  
 العدم ومع فوم لرا العلم لا يتحقق لها اصله كما في ما بال عقد  
 المختلط على اعتبار به ونسج بين التخييليات وكونها لاجزاء الله  
 والوجود به العدم الاختيارية وهذا اصل شريف **اما الفصل**  
**الساكن الى اخره** **اقول** اختلف العقلاء في الوجود هل هو مفهوم واحد  
 مشترك فيه من جميع الموجودات ام لا فعلى المحققين نعم وحالهم العقلاء  
 والاشياء وانما الجنب الصريح في ذلك العلم لانه الوجود في حد هو  
 هو وصف اعتبار مشترك عنه من جميع الاشياء على سبيل التشكيك لانهم  
 قالوا ان حصول الواجب فيهم بغيره في الوجودات وقال  
 له تعالى وانما الجنب في حوله كل شيء عنه والاشترائك في اللفظ كلفظ  
 العدم والتحقق في هذا الموضع لرا الوجود حسب الله بطلق على تعيين  
 الذات والكون مذهب له تعالى وانما الجنب الى الاول ولا راع معهم  
 بالحقيقة في هذا الراي وانما هو في جعل الوجود في مقابل العلم الذي

هو

هو له تنقلا انتفا من مال انه مفهوم واحد مشترك بين الجميع ذهب  
 الى السان فيظهر من ذلك صفا العقلاء ثم واذا عرف ذلك فنقول لاحقا انه  
 لا يرد به الكون فهو مفهوم واحد مشترك ولما ارد به الذات فله فلفظ  
 هذا الخلاف انما نشأ من عدم تحرير المصنف والله لا يقول احد من العقلاء  
 انما الوجود على الذات ويرد به الكون فالحق ان تحرير المصنف كما في  
 في هذا الموضع لكانا ذكرنا ما ذكره لنتم القابله **احفظوا** على الوجود  
 مشترك **موضوعا** فاما اذا عرفت وجود شي وانما في ذاته جوهر شي في هذا  
 المتفقان ولما قلنا انما في بعض الاشياء انما يكون في حصوله اعموم يكن  
 الوجود مشترك بين الجوهر والعرض لولا له عقلا في غير ذلك والاعتقاد  
 ما حدها الى انه حركتها في الوجود خصوصية كل منهما باعتبار خصوصية  
 له حركتها اذا اعتقدنا انه واجب ثم زال ما اعتقدنا انه يمكن غلظه  
 لانه يكون الوجود مشترك بين الجميع **ف** لو لم يكن مشتركاً لفسد الحاصل  
 التي في الوجود والعلم لا يجمع بكونه مقابل العلم الذي هو مفهوم  
 واحدا في الجميع اشياء كثيرة لا يجمع بكونه لقولنا التي اما علمهم  
 او سوال او بياض او اثنان او مرتين لكن الحاصل على وجهين  
 لان الحاصل اشياء الى حصول كل واحد واحد من اشياء وعنده ولا  
 خروج عنهما لانه وقع في مقابل العلم اشياء كثيرة **ف** لو لم يكن الوجود

في  
 حركتها







على انه ليس بحقيقة الماهيات بوصفها لو كان داهلا لكان تعقيل الماهية وقوتا  
 على تعقيلها وليس كذلك لانا نعمل المثلث مع الاهدول نحو الاهدول الخارج والاهني  
 اما نعمل ما به المثلث فلا حقيقة لبث له سطح احاط به بلمة خطوط  
 واما الاهدول نحو الاهدول الخارج وطا فوا اما الاهدول فله ما اوله تعقيلنا المثلث  
 لكن قد لا يتصور في ذهننا فان قلت علاج لان التصور ليس الا حصول معنى  
 الشيء الاطر وادان حصول المثلث حاصله في الاطر كان معناه حاصله فيه  
 فصور يتصور ان قلت التصور حصول معنى الشيء الاطر لا حصول نفسه والمكان  
 بالمعنى هو الصورة المتعقلة عن الشيء الحاصلة الاطر لا نفس حقيقة ولو كان حصول  
 نفس الشيء الاطر فاقبنا في حصول العلم للعلم علمهم عن متشابهة عند حصول  
 العلم بالشيء لانه للعلم بالعلم حاصل في الاطر لان حصول معنى الشيء الاطر حاصل  
 في الاطر ولو كان حصوله فبنا في العلم به للعلم بذلك والعلم بالعلم  
 بذلك العلم وعلم حرا وفي ذلك العلم نظر لان دعواهم ان كان حرا وهو ليس  
 تعالى الوصول ليس حرا الوصول الماهيات فله حله الى الله استدلال لان الاهدول  
 ليس حرا لبسطه وان كان قلبا فهو ليس الوصول ليس حرا الشيء  
 الماهيات فليكون نقض حرا وهو قوله الوصول حرا الوصول الماهيات  
 وحسبى ليس تعالى لكان الوصول حرا الوصول الماهيات لكان بصورة ذلك  
 الوصول وقوتا على تصور الوصول وليس كذلك في الماهيات لانا

الاهني  
 في الماهيات

نصور

نصور المثلث مع الاهدول نحو الاهدول فليعلم اثبات الوجه الحكي وهو قوله  
 وان ليس كذلك في الماهيات ما لمثال وهو من الماهيات **ب** مادته الاهدول  
 لو كان الوصول داهلا في الماهيات لكان في الداهيات الترتيب للغة حاصله  
 لها ولغيرها وحسبى يكون في حنا في بطون حنا الوصول لكان ذلكا من الوصول  
 انواعه فاشيا بعضها عن الوصول لا بد من الوصول فصوله لان احرا لكان  
 لاند من الوصول فصوله فليعلم الوصول حنا كذلك الوصول لكانا  
 تلك الوصول عن الانواع ايضا فصوله فصوله وتلك ايضا فصول  
 احرا من الوصول وعلى ذلك فليعلم ان تلك الانواع من الوصول فصوله وهو  
 وفيه نظر لانه ان اذ ان الوجه جزا فلا حله الى الله استدلال كما مر ولست ارا  
 قلبا فليعلم نقض حرا كما عرف ولا يلزم شي ما ذكره لان حرا يعبر والوصول  
 الوصول الماهيات حرا ان يكون حرا الماهية واحدة فله يلزم كون حنا ليس  
 سلمنا انه يلزم حرا لا اكثر فله يلزم ايضا كون حنا لان الحنا ليس حرا  
 محولا الوصول ليس حرا ليس سلمنا لكن كيف يلزم الترتيب عن الماهيات  
 حرا وان لم يلزم حنا لكان نوع الوصول حرا الوصول فصوله حرا الوصول  
**ج** لو كان الوصول داهلا لما كان حرا الى الماهية ما نعا من حرا ما هو  
 صادق عليها قبل العلم اذ لو كان ما نعا لكان ما نعا دائما الرصم ما ع  
 فله يلزم داهلا ودلنا في الماهيات الماهية بطرق علمها ان ما تابلده

دلت



للوجود والعدم وادام الوصول اليها لا يصرف عليها ذلك اذ لا يصرف على  
 الماهية الوصول الى الماحولة مع الوصول انما قابله للعدم وفيه نظر لانهم  
 لم يادروا بالصحيح تحقيق الوصول مع الماهية بغير اعتبار بقاء حاله لاعتبار  
 العدم فلهذا في الخارج لا تلتزم قابله للعدم ولها لما كان اليها الموصول قائما  
 للعدم ولا يمكن الموصول المعدوم قابله للوصول فلهذا يتحقق له ما كان الخاص  
 على ركوز قابله على معنى انه يزول الوصول ويرد العدم ونزادوا في تحقيق  
 الوصول مع بقاءه عند اعتداد العدم وهو الطاهر من كل شيء فلهذا لم يزلوا  
 كان خيرا لما كان فيه بهذا التفسير ما يتعالى لان الحوادث اذ اضم الى الماهية بل لا  
 التفسير لكانا الصادق الذي بالنسبة الى الخلق ذلك الحوادث انتفاء  
 لا يصرف ارضا كما في الصادق الذي بالنسبة الى الحقيقة الوصول وانتفاء  
 اذ يصرف على الماهية المركبة انما حار ليرتفع فيحقق الحوادث الاخر بهذا التفسير  
 وحار ليرتفع في انتفاءه وادام اليها الحوادث الاخر بهذا التفسير لما بقي هذا  
 صادق ولله الحوادث بغير الحوادث في بعض النسخ وهو ليرتفع الى الماهيات  
 المتماثلة من حيث هي قابله للوصول والعدم واد كان كذلك لا يمكن ليرتفع  
 الحوادث اليها اذ لو كان خيرا انما كانت الماهية من حيث هي بوجوه وح  
 لا يصرف عليها انما من حيث هي قابله للعدم والوصول وفيه نظر اذ لا  
 سلم انما لو كانت من حيث هي بوجوه لما كانت قابله للعدم لان  
 عدم

عدم الشيء انما يتحقق بانتفاء بعضه او كله صريح في معنى قولنا الماهية من حيث هي  
 هي قابله للعدم انما حار ليرتفع في الانتفاء بعضها او ما انتفاءه ما ملوكنا الوصول  
 بعضه لا يصرف عليها انما من حيث هي قابله للعدم بانتفاء الوصول  
 واحصل له ما في الماهية بالوصول اليه ولعل على ان الوصول ليس من الماهية  
 وحوايله ما عرف **قال** واخرج من قال الى قوله بل هو عينه **اول**  
 واحصل على ان الوصول ليس من الماهية بل هو عينه **اول** لو كان غير الماهيات  
 لكانت الماهية بوجوه و انتضاف الماهية بالصفة الوصول به شرط  
 بوجودها اذ المعدوم لا يصف بالوصول فلهذا الماهية حصول قبل وجودها  
 ودل على حوايله لا تم انه شرط بوجودها وانما تكفر في ذلك لو كانت  
 الصفة من عوارض الوجود لان العوارض من مدلول عوارض الذات  
 في ذلك عوارض الوصول اما ان يؤول على التي تكون عارضة للذات من حيث  
 هي من نفسها من شدة كانت موصولة اولا كالتباطل للوصول ما بها  
 عارضة لاني من حيث وجدت في الخارج اولا ولذا القدر في التثنية وكذا في  
 لكان الحوادث شرط من نفسها من شدة كانت اذ لو كانت كما ساقفت  
 على الخلوص لكانت من حيث هي بوجوه في حقيقته مثال لمدامه و ليرتفع  
 معاني بقوله فاما في وجوده عند حصول المعروض والوصول امر ثابت  
 في الخارج ليرتفع بل في التثنية على ان قابله الوصول للذات حال العدم

قال



امرنا في الخارج واما الثاني فيكون الذي يعرض للشي عند الوصول فالجواب  
 الذي لا يكون هو نفسه في الحثوث الحرة كذلك واما المطلق على الحثوث  
 الكيفية في الجمل يطلق على الكثرة واللطيف ونقول قيام الصفه بالموصوف  
 انما يلزم في شرط حصول الموصوف اذ لم تكن الصفه عن الوصول لانه  
 2. يلقب بقيام الموصوف بالمعروف اما اذا كانت عينه فلا لانه لا يلزم قيام  
 الوصول بالموصوف اذ حصول الوصول للماهية بالفعل مع كونها موصوفه بغير  
 3. ان واحد **لو** كان الوصول بايدي الخات الماهية بنفسها غير جوه  
 فيكون الوصول ما يما يما ليس هو وصول والحجاب لبث الوصول بغير ما  
 4. بالماهي من حيث هي في خاصية نفسها ليست موصوفه فلما كانت بعد  
 كالحق والجمال انك هو قيام الوصول في المعلوم حوله لان لزج حصول  
 الوصول فالبال هو عينه فوجهه لزم يقال لم لا يكون لزم لزم ان  
 5. معنى الوصول بان يلقب ذلك المعنى في الوصول نفس حقيقة وفي المو  
 حود لزم فبالا يكون لزم حصوله في نفس حقيقة الوصول واما في المو  
 حود لزم وبكفي يقابل ما لم يشارك في جانت واهو **قال** واحتج  
 العلامة الى قوله صيات الله **اقول** احسن العلة في علم حصول  
 الواحد عن حقيقة بطلانه اوجه **قال** ظاهر والجواب اننا قد بينا  
 6. عند الفصل لزم للماهيات لوانه وعوارض وهي من حيث هي مقتضيه

قوله يلزم قيام  
 الوصول كما بالمعروف

ما  
 عليه بالاطراف في الارض  
 وجهه الثلاثة وهو في الارض  
 فان عاها الى الماهية  
 علينا وتكون الماهية لا مشاع  
 كثر الفصل عليه والظاهر  
 العوارض او حصوله بغير الماهية  
 هو قول الوصول

لها بالثلاثة للفرد والماهية المكنية قابله للوصول والعلوم الى عمود ذلك فالحال  
 يجوز ان يلقب حقيقة الواحد مع من حيث مقتضيه للوصول **لو** كان ذلك  
 كما يمكن الاحتياج الى ان الواحد في الخارج والاه محمول في كمال حصول  
 الواحد عنه وبصر الواحد مكنيا فذلك حال والحجاب انه قد مر صدر الخط  
 لزم المكنية لا يقتضي حثوث ولا علم لانه جابر بالروا والمكنية جابر بغير  
 7. بها حسب ان الواحد ولا معنى للواحد الا ما يقتضي حثوث ولما كان  
 بالمكنية ما يلزم جابر الرادان فله لزم الوصول لو كان فبالا لكان مكنيا لانه  
 8. يلزم احتياج ان الواحد **لو** كان فبالا لكان فبالا لكان فبالا لكان فبالا لكان  
 له بها انما فاعلمه فله بغيره لا يكون لزم بغيره فاعلمه واما انما فاعلمه فظاهر  
 لانه انصفته به والادوم وهو لو كان قابله فاعلمه بها مع ما في الجواب  
 مع امتناع الادوم وشي موصوفه والحجاب في حصوله لمعنى الفرد اذ على  
 حقيقة الله اذ لو كان عينها بغيره المحال وذلك لان حصوله مع اما اللزج في  
 سائر الموصولات اذ عبر اللزج فان كان اللزج بغيره فبالا لكان فبالا لكان  
 كانت عينها لكان بغيره اما رتب الواحد او عينه منعقد احتياجا لان ج كانت  
 حقيقة عبارة عن اللزج المحل وح لا ج بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره  
 الله اوله لزم فان كان حقيقة الواحد بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره  
 والترك على الواحد مع لان كل مركب يحتاج الى حثوثه ولزم بغيره بغيره



مقتضى حقيقته بل يلزم عام حقيقة الكون والقول دايد يلزم لنيل حقيقة  
 الواحد مقتضى مغايرته للوجودات فلما احتجنا اليها للوجود ما كانها  
 يلزم ايضا لنيل حقيقة الغير اذ لو كان من جهة التي هي الغير لكان الغير  
 محذورا في المكنات ارضا اذ لو كان غير الذي هو لا يرد وانه مقتضى الى  
 الغير لكان دانه ايضا مقتضى الى الغير وهو في ما علة التغير بل الغير  
 دانه بالتي هي لغير الغير مع الغير مقتضى حقيقة دانه امر لا مستندرك ولا  
 ثم انه لو كان مقتضى انهم تركب الحقيقة وانما يلزم لو كان الغير وجوديا  
 وليس لذلك فقلت قد يلزم احد شي الزيد مقتضى في البيان و  
 الشق الاخر الزيدان مفروغا عنه لكنه قد يرد من مقتضى الشق المقتضى  
 وتوضيحه ليس البيان عليه صافيا عتبا به التردد وارضاه ذلك بل هو مستند  
 على تقدير بعض المدعى اذ التغير يترتب له من المحال عما ولزم حله في المقدور  
 وهذا ان لم يصلح مما اتفق عليه العلماء واما قوله انما يلزم التركيب  
 لكونه في الغير وجوديا فتقول لا طائل به لان التركيب قد يكون  
 الوجوديات وقد يلزم من العدميات فالامكان فانه بيان عن  
 اختصاص الوجود وعدم اختصاص العدم وقد يلزم من الخلط ما لا محال والعي  
 وهذا الترتيب لخصي لان تركب الحقيقة من شي ما من حيث لا يتم في دانه  
 بدونه عن حقيقة هذا الحق التركيب سوى كان التي وجوديا او عدما

ويعني

ما

ما ن قلت سلما هذا الترتيب انما هو الترتيبات اعتبارية على هذا  
 في الواجب ان يلزم كون حقيقة اعتبارية تعالى الله عن هذا اذا كان  
 حول فقال عن الكفر بما اذا كان غير الغير فليزمن اما العلم او كون  
 الواجب مركبا او غير حول عن حقيقة وذلك لان لا يخرج من تركب  
 الغير حاصل هناك اولا فان لم يكن حاصلا لم يكن الوصول حاصلا لانه  
 في يصدق انه ليس في الدرجة الخارج فلا يصدق انه خارج بل يكونا  
 فليزمن تركب الوصول او لكان الغير حاصل ما ما لغيره في احدهما  
 ذلك الوصول الذي فرضا له عين دانه او خارجا وله ولح لانه بوجه الترتيب  
 متعين الما في غير كون الغير صفة دانه على ما هو حقيقة الواجب في  
 قول الواجب الغير هو الذي به التحقيق ويرفع الرفع فيلزم ما به  
 التحقيق وهو الوصول وايداع على حقيقة الرفع وهو المقتضى ولهذا البرهان  
 في راحس وهو ما لا يخرج من تركب الغير حاصل له او لم يكن  
 فانه كان يلزم ايداعا من الشق لزم ولزم لم يكن بغير وجود  
 كما يتبع الشق الثاني وارضاه يلزم من هذا البرهان انطال مدعيهم  
 في الصفات اذ ثبت كون الغير صفة وهذا البرهان على اثبات  
 جميع صفات الله كما قال عليه في لا يجوز لغيره عن دانه في الاطلاق  
 في من تركب عليه هو هو اذ رآل المعنى في شارب المكنات او غيره



منزله ۲۰۰

من القسم ليهو بلوم التركيب ولز فان من الماء بلوم المتألف من التركيب  
اول الحاحه وهذا البرهان ايضا ندفع وادع فان قلت استعمل من هذا الرقابة  
الوصول المفول على الوجوه من لز فان حوجه المسع صدق على وجوه  
المركب ولز فان حوجه المسع صدق على وجوه المركب ولز فان حوجه المسع صدق على وجوه  
والحاحه الثاني والملاحيه **وهان احمر** يدع لطيف لو كان الوجوه حقيقيا  
2 الواجب الواجب لز بلوم مقتضيا لتفوقه والاما كان واجبا فليكن  
لنز بلوم مقتضيا لدفع اذ السبب معلوم على السبب فان قلت  
لم لا يجوز لنز بلوم مقتضيا لامتناع العدم لا لتفوق الوصول فقلت مقتضى  
امتناع العدم يقتضي لا تنبيه وانما العدم عين الوجوه واحمر له مام  
2 المخلص على لز حصوله تعالى الخور لنز بلوم غرض انه بوجوه **الوجوه**  
من حقيقه هو اما مقتضى النور او الاخرن او لا مقتضى شيئا منهما ما ين  
اقضى النور بلع لنز بلوم حل حصول كذلك فليكن حل وجوه للملكا  
وذلك باطل ولز مقتضى ان لا تحزن فليكن لنز بلوم حقيقه حقيقه الواحد حقيقه  
ولز لم يقتضى شيئا منهما لم يقتضى الوجوه باحد هذين القيدن لا لعله  
نفسه فحل حصول الواجب لعله منفصل وهو حقيقه وقدر نظر اذهلا  
انما يصح لز لو كان الوجوه بقوله على حصول الواجب والمركب بالوطى  
اما على سبيل التشكيك فلا لان اليباض من حيث هو لا يقتضى الشدة



التي تسمى بالثبوت وبما في الثلث بعضه لكونه لا ينفصل عن غيره  
 شيئا منها لكانت حوله الوصل لعله منفصلة لا يجوز ان يكون له ثبوت  
 في قيام وجود الواحد بنفسه اما ان يكون لنفسه او لا يرد اصل حبه او لا يرد  
 خارج والاولان باطلان ولما كان كل وجود لذلك وشركان لا يحتاج  
 فذلك الحاحا بالانتم للوجود او بالمرم او لا لانهم ولا يلزم فاما ان كان  
 الظاهر ان المنفصل له اما الوجود او امر داخل او خارج ولما كان بالان  
 لما يرد في ذاته كانت منقول الظاهر فيه فاما ان يكون له وجوده ويقدر عليه  
 فالغرض حاصل لان الوجود اما ان ينقسم شيئا منها او لا فان اخصى فليكن  
 الحال الملائمة وهو ان يكون له وجود كذلك ان ينقسم لمرم عدم رصم ذلك  
 الا انهم فاما ان يسمى بما يقتضيه العصور لاداة وهو ان الحال المذكور  
 ولما كان ملوكا فان العصور مغايرة له وقد مضى عن مغايرة لغيره هفت  
 ولما كان الساتر وهو ان لا يلزم طرفا ولا لاديا كان قيام وجود الواحد  
 معلوم له منفصلة عنه فليكن الواحد واحدا هفت وفيه ثبوت لان الخصم  
 لا يحتاج الى قيام وجوده لنفسه ولا يلزم كونه كل وجود كذلك واما يلزم  
 ذلك لكونه الوجود مغفولا على التواطؤ واما ان يكون العام لا يرد  
 لادم يلزم ولما يكون كل وجود كذلك عما الحاحه الى تلك النقطه بل ان  
 ولا ثم انه لو كان ذلك الامر ملوكا يلزم مغايرة الوجود للاداة **ح**

حقيقة

حقيقة الواحد غير معلوم للشيء فوجوده معلوم لهم حقيقة غير وجوده  
 والخصم لا يقول لا ثم لوجوده الخاص المقول عليه الوجود بالثبوت  
 معلوم **ح** الوجود امر اضافي لا يمكن تعلقه الا بالامر من ذلك يرد في حقه  
 اخرى خصم عليه بان الوجود والاشتراك فيه نظرا فان من جعل غيب  
 حقيقة فعل الوجود امساك ذلك او بنفس الوجود على وجه يصح كما يقول  
 هو اخصا من شاع العلم **ح** لو كان حقيقة واحد الوجود بقيد شلي فيه  
 تختم ان يكون من ترتيبه على كونه وجودا او سائر الموجودات ما ورنه في  
 عالم الوجود قبله لم يلزم كل واحد من الوجودات بعدا لثبوت ما هو مبدأ له  
 هفت واما ان يكون ترتيبه بشر كمن ذلك القيد ان يبي فيكم لثبوت الساتر  
 جوا من مبدأه محاب هذا خلف والخصم لا يقول لا ثم لثبوت الوجود  
 مشا حله واما ان يكون كذلك لو كان متواطؤا ولا ثم لثبوت الساتر لثبوت  
 هو المبدأ **ح** لو كان الوجود عن حقيقة وهو متساو لاس  
 الوجودات يلزم لثبوت كل واحد من الموجودات ان يكون متساوفا على ذلك  
 الباري ويلزم لثبوت سائر التي الواجب فيها حال الملائمة وفيه نظرا ل  
 انساواه اما ان يكون على قدر التواطؤ **ح** **ما لاحتاجة الى معرفة احوال**  
 عدنان المعروفان فيها لثبوت واختيار كذا ذكر الباب وعدم كل شي  
 يناقض وجوده وهو وجود غيره فيعلم التعداد والاختيار واما ان ينقسم

العلم



تتبع الوجود والامناع في حال التي اما هو وجودي او معدوم فان قلت هذه  
الامر في حقه ذهنية قلت هذا العرض لم يمتد بطريق الخارج كان لربا  
وما ذكرنا من المعاني ليست بكاديه ولا طليق الخارج وهو المصطلح **واحد**  
العام في المحصول على عدم تعدد العداوات وامتناعها بوجه **القول**  
يستلزم بقدر ذلك واحد من المتعديين من غير ولا معنى للموجول الادراك  
فيكون عدم العلم عن الوجود في حيث لان عدم الشيء بوجول الا بوجوب  
كونه نفس الوجود **ب** لو كان قد تعدد له ما لم يكن بل هو في نفسه وطل في نفسه  
وهو غير شبيه فلو كان السلب متعينا لكان سلب ذلك السلب ايضا  
متعينا متقابلا لغيره فليس السلب متقابلا للسلب متقابله فيكون الشيء  
تقيضا لنفسه وهو محذور فله نظر لان سلب السلب الخارج عنه يلزم لعدم السلب  
متقابله للسلب ما ان قلت اذا كانت العداوات معدلة امتنان في الخارج  
يلزم ان يكون ثابتا ولو في الخارج اذ لم يسمع التعدد والفرق في الخارج  
لما لا تلزم في الخارج وذلك محذور من جهة **اوجه** **العدم** امتناع الكون فيكون  
تقيضا لكونه له لعدم يلزم انصاف التي تنصه وهو **ب** القول فيكون  
فكيف يقوم بالنفي المحصول **ج** انعدم صفة المعدوم فلو كان له كون يلزم قيام  
الموجول بالعدم **د** لو كان للعدم كون وهو صفة للعدم يلزم وجود  
الصفة في علم الموصوف **هـ** لو كان للمعدوات كون يلزم وجود موجولات

عبر

عن متاهية لان لم يعلم عن متاهية غيرهم بطلان الدليل على تنافي  
الموجولات قلت تحقق العداوات في الخارج من الضرورات لعدم توريك  
الباري وامتناع التقيض اذ لو لم تكن متحققة يلزم امتناعها فيحقق  
وجودات تلك المعدوات لا امتناع او تنافا التقيض السمع الا ان  
تحقق القاسم من الوجود والعلم في هذا الراي ما يعلم بطلانه  
بالبروز كما في التحقيق للموجولات التي في الخارج ليس له في نفسه  
فيه اذ واقعا فيه او حاصله فيه او شئت فسمه في ذلك الخارج في الوجود  
حارة العدمي قد يكون معدوما لم يكن فيلزم منه لكونه بالعدم لما كان  
نفسه موهوبه وحقيقته لا يستلزم حلة موجول فيتحقق لا حرة عدا  
المفهوم لان كونه التي مفرقا مع مفهومه وكون العدم نسبة من الماهية  
والوجود اذ هو امتناع الوجود عنها واسما في عرش لا يستلزم  
حققتها اذ تحققه والثبات تنقيبات كقولنا شريك الباري ليس  
لعدمه مفهوم في نفس الامر كمال الى الطول لا الى وجودها بل هو قائم بها  
من حيث ماها كما في الوجود مع ثوبه حقيقة وجوده قائم بالماهية  
هي بالعدم مع ثوبه نسبة شبيهه اعتبارا اولى بذلك اذ عرف هذه  
التنقيبات بعد نوع الموجول في الشبه اما علمه في ذلك ان الكون  
ليس مطلقا تقيضا لطلب العلم ولزم امتناع التقيض في الخارج

والا العدمي قد يكون معدوما لم يكن فيلزم منه لكونه بالعدم لما كان  
نفسه موهوبه وحقيقته لا يستلزم حلة موجول فيتحقق لا حرة عدا  
المفهوم لان كونه التي مفرقا مع مفهومه وكون العدم نسبة من الماهية  
والوجود اذ هو امتناع الوجود عنها واسما في عرش لا يستلزم  
حققتها اذ تحققه والثبات تنقيبات كقولنا شريك الباري ليس  
لعدمه مفهوم في نفس الامر كمال الى الطول لا الى وجودها بل هو قائم بها  
من حيث ماها كما في الوجود مع ثوبه حقيقة وجوده قائم بالماهية  
هي بالعدم مع ثوبه نسبة شبيهه اعتبارا اولى بذلك اذ عرف هذه  
التنقيبات بعد نوع الموجول في الشبه اما علمه في ذلك ان الكون  
ليس مطلقا تقيضا لطلب العلم ولزم امتناع التقيض في الخارج



لتحقيق مطلبها في الخارج بل هو بعض العلم الذي هو استعادة مثله  
 وحول السؤال بعد علم السؤال لا يقتضي شي كما تجاز لا يضيف  
 العلم يكون لا يلفر بعضه كعلم زيد المعلوم مثله يضيف بالكون الذي  
 هو ليس كونه بل الذي هو يقتضي بل بالكون الذي يقتضي استعادة العلم  
 عند حركته الساندة لشيء بل استبعاد وقد بينا ان العلم هو ما  
 الساندة انما بينا ان مقتضى العلم لا يستدعي محله بوجوه لا يقتضي لا  
 بينا في هذا المفهوم وانما اقتضاها شيء لا يستدعي تحقيقها بل يقع بها  
 شي حسبها كما في الوصول وهو الرابع على مثل هذا وعلى ما  
 في الامور الخفية متناهية واما ما اعتباره من الوجودات والوقوع  
 ملكها بما لها اذ الواحد يلزم كونه نصف له من ثلث الثلثة  
 كما ويرد عليه ربع وعلى هذا الى غير النهاية وكذا ان لم يكن ثلث الثلثين  
 وربع الثلثة وثلثيها ربع الى لا نهاية واستقامت هذه الترتيبات  
 كلما اعتبارات ثم المنفرد بين العقلاء من العلم المطلق بل هو  
 له ضافة غير متصورة فيهم كغير من المتأخرين من العلم المطلق لا يتصور  
 الا بعد الاضافة الى وجود له شيئا فشيئا كما عليه بانه متى لم يكن  
 المطلق متصورا فكيف يصاق الى شي وليس مرادهم ما فهمه هؤلاء  
 بل مرادهم ان العلم المطلق من حيث هو هو في نفسه مصاف لا يمكن

تقتل

تقتل بعد من الاضافة لثمن العلم في نفسه علم في ضرورة حصوله في نفسه  
 العلم تركيبيا مع له ما في الشيء والعلم المحض يحصل ايضا في المحض بالشيء  
 فانه علم الشيء والكون فانه علم النظم وكذا علم السؤال وعلم  
 زيد المعلوم بل **باب الصفحة السابعة** الى قوله في الوصول الذي هو  
 لما ذكره في حصول الوصول والعلم شرع في تحقيق الوصول والمعلوم لنا  
 حركتها من انبساطها اما ما اعتدنا بقتل الوصول فقال الوصول ما خارجا  
 وهو الذي له القدرة الخارج وشمي خارجا وحيثنا او ذهني وهو الذي  
 له كونه الدهر وكذا المعلوم اما خارج او ذهني بالشيء الى انبساط  
 الكون المراد بالخارج خارج القوى الدالة وشمي واقعا ايضا في  
 الامور من الخارج وشمي في هذا الفصل بفضل وعرفوا الدهر بانه  
 موهوم للآراء والاعتقادات العقل ايضا كذلك فلعلمها من الميراث في  
 الميراث بالوصول الذهني لعل في الخارج من الدهر بعينه بوجوه  
 في الدهر ادلوكات لذلك يلزم وحول المنهات والمعرفات في الخارج  
 انما هي كما كانت بوجوه في الدهر باحسانها والدهر بوجوه في الخارج  
 وما هو بوجوه في الوصول في الخارج هو بوجوه في الخارج فلهذا وجوه  
 المسعات المعرفات في الخارج ويلزم كونه الشيء الواحد في ان واحد  
 بوجوه في الحيل لا اعتل عليه ان او في اكثر اذ اعتل اكثر وذلك



فان قلت المسعات والمعرفات ليست في لفظ شيئا الخارج عن الدهر  
 فلو كان المراد من الخارج الخارج بعد موطن فكيف يلزم وجود المعرفات  
 والمسعات قلت قولنا ان الخارج عن الدهر يعني لفظ الخارج الذي يكون  
 الخارج بكونه في نفسه وشأنه فادعوا هذا فنقول المراد به ان يخرج  
 من جوفه التي عند الدهر مثال مطابق له حسب لو كان ذلك المثال  
 الخارج لكان ذلك الشيء الخارج بعينه كما عند من اقتضا انما قد يتصور  
 انما يشبه ذلك وهو غير متساو وبما هو على وجه لو افترض وجوده تلك  
 الصورة الخارج لكانت تلك لفظ شيئا باعتبارها كانت لكل شيء  
 هو ذلك الشيء فكيف كان ذلك الشيء كالاشياء احرى ان يكون حقيقة هي  
 من حيث هي اعلم ان لفظ الخارج هو او ذهنية ويعبر عن المصداق  
 ويثبت في المعنى احد المصاديق والاخرى ذهنية وهو ان يتصور  
 تلك بالصورة الخارجيه والاخرى بالذهنية كذا غنا والصورة الذهنية  
 عن الخارجيه بما تقوم بالدهر فتمام الوجود بالحمل دون الخارجيه فانما  
 اما قائم بذاته اذ كانت جوهرية او محال عن الاله فان اذ كانت  
 عرضية وهذا كالصورة التي تسمى المراه من الصورة الخارجيه  
 فان قلت لو لم يكن الحاصل في الدهر عن الشيء الخارج فكيف يمكن الحكم  
 على المتأخرين المتأخرين والخارجيات الخارجيه لا بما لا يحتمل بل بما ان  
 يتصور

يتصور ما يخرج على حصوله وصفتها علم بكون الحاصل في الدهر عينها  
 فكيف يكون الحكم عليه حكما عليها كما اذا اردنا ان يخرج على زيد  
 العاين عما مثلا فنصدها ثم خرج على تلك الصورة لزيدا كذا وكذا  
 بل هو بكون الحاصل عن زيد فكيف يصح هذا الحكم ملب الصورة الذهنية  
 دالة على الصورة الخارجيه فيخرج على ما هي صورة حكمه كذا كما للفظ  
 ما يشبه الى المعنى فاذا قيل جازد بل لفظ زيد عليه ونسب الحكم  
 اليه والتحقق لمر الصورة الكيفية او الكساسة دالة على الصورة الذهنية  
 والصورة الذهنية على الصورة الخارجيه والعبرة بما في لفظ صدام فادعوا  
 لفظا او راينا كتاب حصل في حيا لنا صورة وحصل منها الصورة الذهنية  
 وينقل الدهر منها الى الصورة الخارجيه وتعتبر الحكم عليها وهذا نقرر  
 ما نقرر عليه باهم والحق ان النفس بالبصر تدرك عن لفظ ما حاصره  
 كانت او لا يفرق في الحول كما تدرك بالباصر الحاصر لا نألف بغيرها  
 اياهم على اعتبارها بدون الاستدلال وهذا سر هذا الموضع فما فهم  
 وجب جعل الحمل اذراك الغوى لا كما لم يعدل والصورة او بتدريج  
 او ترداد هذا الحق راى الاولين من الاخرين من المحققين والحوادث  
 الذهنية **قال** وازله طائفة الى قوله في المنطق **اقول** ان كرا طائفة  
 من الخارجين تحقق الوجود الذهني منهم الامام محمد بن ابي راري

فانه اذا حصل



وكثير من تابعه ونقيب محل النواحي عكر لان العلم لما كان في حصول الشيء  
الخارجي يعبر به الدليل فذلك مما لا يذهب اليه احد من المحققين بل هو  
ما يتصل به في ذلك كتاب له شارح وغيره ولما كان حصول  
ضعفه كيف كان فذلك انما هو امر صوري اذ لا احد يحده في نفسه وحدانا  
صوريا انه يحصل في ذهنه صورة له يتناولها انصار امر وحدان بالنسبة الى  
كل احد مما لا يخصص العاقل وان كان في العلم حصول صدر مطابق على الوجه  
الذي يريد كونه فله وجه ارجح لنفع العاقل لانه يتشكك فيه اكثر لاحتمال  
لله في ما ذكرنا من حصول احد صورته متنا وبها يثبت ان تلك الصور بحقيقة  
لو كانت في الخارج لكانت هي باعيناها **احمد** المشتبه بوجه **انا** قد  
تصور امور لا حصول لها في الخارج وحكم عليها بالاحكام الثبوتية  
كما تنص على احوال النفس وحكم عليها بما يستلزم لذل من التفتيش وان  
تثبت من التفتيش وانما متنازع في انوار الى عدم ذلك في احكام  
وذلك هو حكم علم بالحجج الثبوتية فهو ثابت لان ثبوت الشيء للشيء  
منه ثبوت في نفسه وفيه اليقين حاكمه بان المعروف لا يصدق بالصفة  
الوجودية وادانته كونه ثابتا وهو ليس بالاعتبار فتكفر في  
الادهان واحترس من له ماسم المخلص بالانتم انا تصور امور **انا**  
لا ثبوت لها في الخارج نعم فلا تكفر حاصره عندنا ولكن لا يجوز ليقال

كلا

كلما يكتسب تصدق في نفسه فله صورة موجود ما يثبت في شيء من الوجود  
الغائبة عما كالمثل الا انه طوبى ما ذا النقص الفوق اليها اذ كنهها  
والجواب ان المسعات ليست موجودة في الخارج لا في انفسها  
ولا في شيء من الاجرام ولو قيل انه في عقل عاقل من الروحانية  
فذلك عين الوجود الذهني وقد بين في ما يجي بطلان راي اهل الطون  
في القول **بالمثل** **الحقايق** الكلية كالجسم والسواد وغير ذلك  
محمقة ضرورية لا ناستيق معان مثله بين الكثرين بل لا وجود  
لها في الخارج والامكانات كلية اذ كل ما يوجد في الخارج مع **الاعتبار**  
فيه اذ مع حصول وجود واحد في آن واحد في محلين واذا كانت  
محمقة ولا وجود لها في الاعيان فهي موجودة في الازدهان والتكبر  
تصوفا بوجه من **انا** حكم على المعلوم المطلق وهو مالا يكون  
له وجود اصلا بانه مقابل للوجود مع انه لا يكون له اصلا فقد حكمنا  
بالحكم الوجودي على مالا ثبوت له لوجه فالتفتيش ما ذكرتم ان مالا  
ثبوت له لا يحكم عليه بالحكم الوجودي والجواب ان المقابل والبيان  
والمناق وما يجري هذا المجرى القاطع يرجع حاصل معني الكل اليها لا  
يجمع وذلك لعدم في مجاز الحكم به على المعلوم المطلق واما الكلام في  
الحكم الوجودي وان اراد بالمتقابل غير ما ذكر من المعني مما يكون



على

وجودها فاقول ان ان صادف على المعلوم المطلق وعليه البيان بعد  
 على الماهية ظاهره واما على الماهية فالحال فيقال المعلوم المطلق الماهية  
 ليس له وجود اصله والحال ليس على الماهية المعلوم المطلق وهو  
 متصور وعبر المتصور ما صدق هو عليه **ب** اوصي ما ذكرتم في الحجة  
 لا يصح له على المتصور بوجه بالصدق حل المعلوم مطلقا ليس عليه  
 عليه واللفظ بطهرا المعلوم وهو ليس عليه لا يصح له على المتصور واما  
 الملازمة وظاهره لانه لما كان الوجود شرطاً للحكم فمضى ان شرطه ان يفي  
 بالشرط واما بطلان الملازمة وهو قولنا حل المعلوم مطلقا ليس عليه  
 فلا تقييد وتقييد يكون لها عظم عليه بالضرورة والحكم عظم عليه لا  
 من لم يكونا عرفاً مطلقاً او يكونا موجوداً بوجه ما فان كان معدوماً  
 مطلقاً يلزم التناقض لان **ج** قد حسم على المعلوم المطلق ما به عظم الحكم  
 عليه والحكم ما امتنع الحكم حسم فلم يمتنع الحكم مع صحته ولزكان  
 موجوداً بوجه وكل ما هو موجود بوجه ما يصح الحكم عليه بامتناع الحكم  
 عليه من الحكم عليه وهو كذب فان قلت المحكوم عليه هو المعلوم  
 المطلق فما الحاجة الى هذا الترتيب قلت الترتيب وقع احسن من غير  
 سوال وهو ان يقال لان الحكم المحكوم عليه على تقدير صدق خبر الحكم يبقى  
 معدوماً مطلقاً والحال عليه بوجهه ايا اوله فلهذا قلنا

لذلك

لذلك الحجة بالوجود لا يصح على المعلوم المطلق ووجهها ليس كذلك لان  
 امتناع الحكم على لان معنى ليس عليه انه لا يصح الحكم عليه وحوار الحكم  
 بالعدوى على المعلوم واما اننا بياضه لان معنى قولنا حل المعلوم مطلقاً  
 عني الحكم عليه بادام معدوماً مطلقاً ليس له لوصار موجوداً في الحكم  
 عليه فقلنا لان امتناع الحكم ايماناً من وصفه فانه معدوماً مطلقاً لان  
 علم في علم المبرر ان ليس بعض القضية الوصفية لغيره فمضى موصوفه ذلك  
 الوصف **ح** بعض قولنا حل المعلوم مطلقاً ليس عليه ما دام معدوماً  
 مطلقاً قولنا بعض المعلوم مطلقاً لا يمتنع الحكم عليه حين هو معدوم  
 مطلق وادعاء هذا فنقول احسن من قولنا الحكم عليه موجوداً بوجه  
 وسلمنا انه **ج** ان يصح الحكم عليه لكن لا يتم كذب اللازم واما يلزم  
 لنكونا هذه القضية وليس كذلك لانه ليس فيه الوصف المذكور بل  
 نقضه اذ معناه **ح** قولنا بعض المعلوم مطلقاً يصح الحكم عليه حين  
 هو موجود وهذا لا يوجب كذب اللازم لحوار صدقها معاً اذ الحكم  
 قد يمتنع على موضوع بوصف لا يمتنع بضرورة ذلك الوصف في كل مرتبة  
 ذلك المنطق حين والوالو وحسب تصور المحكوم عليه لصدق قولنا  
 حل محمول مطلقاً ليس عليه واللازم بطهرا وهذا الحكم ليس  
 كتب القوم وقد ذكرنا في كتاب انك طائش وحمد ذكرنا وجوده ما صغيفه

بما لا يصح عليه  
 ان لا يصح عليه  
 ان لا يصح عليه



في حله وقد ذكرنا هو المشهور كذا في القسطين فساد وتركاه ههنا  
 اختارنا عليه طناب وانما ما في الشق الثاني كذب وفي له وفي ناقص  
 لاحد في الموضوع في الثاني وفي له ولقد علم ان الحان الموضوع شرط في  
 التناقص **قال** ثم عارضوا الهم **اقول** ما من من الوجه كان مصداقاً للبيان  
 وعارضوا لوجه **قال** لو وجدت الماهية في الموضوع في الدهر فيحول  
 الخارج فيلزم ان يكون الماهية في الخارج ويلزم حصول المعروضات  
 والمفسدات في الخارج **والجواب** فنصف ما سبق ان الموصول في الدهر  
 انما هو مثال التي بعينه **ق** ما ذكرنا في الماهية لو حصلت ما ظهر له  
 والبرهان وله سقاه والاستدراك فيها للبرهان اجتماع الصدق في محل  
 واحد ولصارف ذاتها حارة باردة مستقيمة مستقيمة لا يصدق انضاف  
 التي بالتي له حصوله في الجواب لان التقادير الصور الذهنية وليس  
 سلم للزلاتم اجتماعها في محل بعينه ولم لا يجوز ان يكون الكون العقلي عبارة  
 عن كونه الماهية العقلية بان تكون العقول طرأ الماهية لا تكون الكون حاصلة  
 في النفس فلو لم يكون لبرص ذاتها حارة باردة فقلنا لان الصور  
 الذهنية بها تأثير في ان صورته التي لا يكون مثله في جميع الصور والاما  
 كما في صورته بل بعينه ولان سلم لان ما يليه النفس لما هو في التأثير  
 انما يتم اذا كان مورد قابلاً وما قلنا من معنى الكون العقلي هذا تحقيق

على

هذا الموضوع والان حان ليربحنا وعدنا في تحقيق نفس الامر والفرق  
 بينه وبين الخارج والدرج فنقول وبالله التوفيق لتحقيق له شأنه  
 ومن غلب وهو ما لا يكون له في القوى الدماكة او حقيقي فهو ما يكون  
 خارج القوى الدماكة شوي وحدث في العقل او لم يوجد وهو الذي  
 تعالى له في نفس الامر والحقيقي اما بالنظر الى انفسها او بالنسبة الى الخارج  
 عن انفسها وهو المنسب الى الخارج فنفس له من عو خارج القوى الدماكة فهو من  
 الخارج والخارج من الدهر في تحقيق الدهر في الحقيقة الخارج في الحقيقة هو  
 انما يوجد في الدهر بصدق في الخارج انما يوجد في الدهر لانه يوجد  
 في الخارج وكذلك بالنسبة الى ما يكون عنه له نفس ليس هذا اذا كان  
 نفس الامر من الخارج في صدق ما يقضي **والجواب** صدق في نفس الامر مثلاً  
 اذا صدق في الجحيم في كونه الخارج صدق انه مركبة في نفس الامر ما  
 اذا صدق في نفس الامر بمعنى انه في نفس ذلك لا يصدق في الخارج  
 اذ لم يكن موصولاً فيه لان ما لا يكون في الخارج لا يكون موصولاً  
 في الخارج لكن حار لا يكون كذلك بالنظر الى نفسه اذ يصدق في السؤال  
 المعروض في الخارج لكون في نفسه لا يصدق انه لكون في الخارج هذا الحكم  
 الابحاث واما في البلى فنفس الامر احسن من الخارج وهذا في التحقيق  
 واما في الاستدراك من نفس الامر احسن من الاتفا الخارج ما اذا صدق في البلى



ليس بياض في نفس له هو صدق غيب الخارج من غير عكس كما اصدق  
 السؤال ليس بلون في الخارج عند علم فيه لا صدق ذلك غيب نفس له هو وهذا لما  
 عرفنا ان نفس الامم احسن من بعض الاعراض واحوال دوات الاثنان في المحلقات  
 والاستغناء والاستقلال والاقتضاء والعوارض والاثبات والحقيقة والاعتقاد  
 انما تصرف وحقق غيبا عنها وانما تلتزم عليها انما تتشأن في البياض حرم  
 لم يتصرف في الخارج او الدهر عن ان يقرب ما اضلنا جميعا سهد علم له مطلق  
 على الحقائق والاداني بل بالحقيقة عن ان العلوم العقلية بل من معرفة كالمستعد  
 وعلم من هذا ان اعتبار القضايا اربع البلية المشهورة وما تكفر غيب  
 انفس الاشياء مال الفاضل الحق المدقق بصير المله والحق والدين العلوي  
 تعلم الله بوجهه نفس الامر هو العقل الفعال وما ذكر فيه معنى مقولا  
 على انه لم يعلمه لم الواسع والعقول العالمات بلونهم لم لا تكفر موصول  
 في نفس الامر لا متشأن كونهما في العقل الفعال ولما دخلت العلافة والاعتقاد  
 لم الماهيات بالنظر الى انفسها حتى تلك الماهيات صرحه دعوتها في الخارج  
 كذلك قد ذهبت الى انه لا تأثير للفاعل في الماصد بل في الخطا الوجود وذهبت  
 المعترلة الى انها في الخارج وتاثير غيبهم لم الماهيات خد تكفر بحقوق بعضها  
 في نفس الامر غيب الدهر فقط كالجليات والمتنعات وغيرها من غير ما لم يعتبر  
 والنسب الوجودية بينهما بالنظر الى انفسها كقولنا ليس كل النوع مقول على  
 كثير

كذا في بعض النسخ  
 كذا في بعض النسخ

كثير من ذلك غيب الخارج ودلائلها كتحققه في الخارج **فصل الثاني**  
 الى قوله فبهم اجماع النقيض **اقول** اتفق اصل الحق على المعروف المطلق  
 ان الامكان لا يكون في الدهر ولا في الخارج في نفس ليس بشي وانما يعرفه الشيء  
 اذ اوجدها في الوجود من الخارج او الاصل في حدتها المعترلة الى الماهيات  
 المطلق اذا كان مكانا ثابتا وبنات في الخارج عند العلم ودعوا ان الثبوت  
 في العلم والوجود والوجود يعني بالثبوت كونه الماهية متفرقة في نوعها بل لما  
 شك قالوا ان ادنا يكون السؤال المعلوم ثابتا حاله العلم كونه سواء  
 حاله العلم وتلك الوجود المعلوم المسموع مثل اجماع النقيض في نفس ليس بشي  
 له اصله وسمى متيقنا وقسموا الثابت الى الموصول والمعلوم والعواطف  
 كما في المعلوم الى الثابت والمنفي وجعلوا الموصول في مقابلة الماهيات في الخارج  
 جعلوا نقيضها والثابت في مقابلة المنفي فان قلت اذ قسم الثابت الى الموصول  
 والمعلوم الى المنفي الثابت والمنفي يلزم انقسام الثابت الى الساتر والمنفي  
 لان المنفي على المنفي منقسم فيلزم انقسام المنفي الى نقيضه ونقيضه وذلك قلت  
 لان المنفي على المنفي منقسم وانما يكون له ان يكون بل من المنقسمين في حرم  
 كقولنا الثابت اما موصول او معلوم والموصول اما واجب او ممكن فانه  
 في صدق الثابت اما واجب او ممكن فانه اما اذا كان بل من الماهيات في وجه خارج  
 خارج صدق المنقسم الثاني مع المنقسم الاول ونقيضه كما في ما نحن بصدور

فيه



فان المعلوم مع الساتب لهما عموم من وجه فحق المعلوم مع التام مع  
 يقصده ولما دعيت المعقولة الى الماهيات حاله العدم متقرر في الخارج  
 كونها تلك الماهية بالاولى لانها تميز للفاعل بحمل الماهية تلك الماهية بل في اعطاء  
 الوجود وهذا يقصده قول الله سبحانه وتعالى في الماهية لانها تميز في الماهية  
 لان الماهية باهية نفس لهم سواء وجد الفاعل او لا الا انهم لم يسموا بعد  
 هذا المعنى ثبوتاً ولم يحلوا درجته الى دور الماهية حاله العدم سواء قد  
 عرفت في الفصل السابق انما صرف الفرض عن الخلق التباس نفس الامر  
 بالخارج لنا وحيث ان المعلوم المطلق في حاله العدم وتقرر ان  
 الاول متيقن بتقدم تقدمه وعلى الماهية ان تقع على القضية المحلولة  
 اذا صرقت فاما تصرف باحدى الاعيان وان السلب الخارجي والحسي والذهني  
 والخارج هو ليس بصرف الموضوع والمحمول على شئ واحد في الخارج فهو لنا كل  
 جبروت حتى اى حالاً صرف عليه الجبروت من الموحول ان الخارج صرف عليه  
 المحتم والحسي هو انه اذا صرف الموضوع على شئ في الخارج صرف عليه المحتم  
 سواء كان حاداً في الخارج او لا فهو لنا كل غنى جبروت اى كلما لو وجد  
 وصرف عليه ان غنى صرف عليه ان جبروت الذهني هو ليس بصرف الموضوع  
 والمحمول على باحدى الدهر فهو لنا الصانع النقيض على شرطه في الحقيقة  
 اما تصرف الطرقة الخارج ومنه الذهني وجهه الحصر انه اذا شرط صرف

الطرف

الطرف على الموحول الخارجي وهو الخارجي وله فان شرط ان كان صرفاً  
 عليه فهو الحقيقي في الالف الذي اذا عرفت هذا فقول قولهم السؤال  
 المعلوم قضية فاما ان تصرف حاصبه او حقيقة او حقيقة الاول  
 لكون الموضوع معروفاً ولا تصرف حقيقة يكون معاً لان السؤال المعلوم  
 اذا صرحت بالخارج فان السؤال في الخارج في هذا ولا تصرف حقيقة بل  
 لكون السؤال سواء في الدهر في الخارج ولا يرام فيه وهو ان كان  
 لا يرام فان قلت لان هذا الحكم لا يكون لربطه لهما من ولا يقدّر  
 التقدير في ذلك بل هو حقيقة بان تصرف الحكم على المعلوم الموحول ثانياً  
 فيصرف الحكم في الماهية ليست بالخارج لعدم الموضوع ولا حقيقة  
 لعدم التقدير ولا دفعه لعدم اختيار الدهر ولو سلم الحكم لا يكون  
 لربطه حقيقة على معنى انما هو سواء في الدهر صرف عليه الدهر  
 انه سؤال في الخارج لا على معنى انه سؤال في الدهر ولا يرام ذلك  
 والجواب عن الاول اني يوقف صرف قولهم السؤال المعلوم سؤال  
 في الخارج على كونه السؤال المعلوم ثابتاً في الخارج فيوقف صرف قولهم  
 على صرف قولهم فاذا اصبحت انتدأ قطعاً او غير الباقي لغير الشيء  
 للشيء على كونه في نفسه وهو صرف في وجوبه انما يكون في السؤال في الخارج  
 لربطه في الخارج على كونه في الخارج بل سواء في الخارج وهذا ايضا



يصلح حجة ابتداءً وعندئذ نساهن خصيصاً له وسنم رتبة زمان خفيف  
 لطيف مثلاً لا الحق على غيره وهو ليس شيئاً لو كان سواناً في الخارج لمكان  
 السوان في الخارج فلا يصرف على السوان للمعروف انه سوان في الخارج وهذا  
 وهذا الصواب هو ابناء السوان الثاني **الوجه الثاني** وهو ان السوان لم يكن  
 العلم بالسوان لو كان في عالم العلم سواناً على غيره لم يكن لها واحد الاكبر  
 وادان كان كذلك كان موجوداً في عالم لم يكن للمعروف موجوداً اما الصوري  
 وطاعه لان ما هو سوان في الخارج لا يدرك لم يكن اما سواناً او متكرراً او اما  
 الكبرى فانه من الوجه والكنهه صفتان وجوديتان وقيام الصفة الوجودية  
 بالمعروف مثال والمقصود لم يقول هذا عن التزام ما يتأخوّر حمل السوان مع كونه  
 وجودياً على المعروف وانتم في ابطال هذا فليكن يصح لم يقال الصفة الوجودية  
 لا يعمل على المعروف السمع له لم يدعي المعلن الصريح فيه وجب الاحتجاج الى  
 الوجه والكنهه **قال** استدلال اصحابنا الى قوله ومعلوم انه غير الوجود  
**اقول** استدلال اهل العلم على ان المعروف ليس بمتأنيب بوجه **قال** ما ذكر  
 في الشفا ان المعروف لا يعمل عليه شيء لان ذلك الشيء الذي يعمل على المعروف اما ان  
 يكون وجوداً او معدوماً ولا ينسب الى شيء منهما اما اذا كان موجوداً املاً  
 بله انصاف للمعروف بالموجود وذكره واما اذا كان معدوماً فله يكون  
 صفة لغيره ان حصول الشيء للشيء فرع حصوله في نفسه والمعروف ليس له اصل في نفسه

فانه محتمل

فلا

فلا يلزم ضعف العدم والمقصود لم يقول لا يتم انه لو كان معدوماً لما كان صفة  
 واما بلفظه كذلك لم يلزم بل ثبتاً **قال** ما ذكره الامام في الاشارة للمعروف وهو  
 للمعروف اما ان يكون شيئاً او بالمتن او احص منه اوضاع المتأنا فانه متغير  
 قطعاً والساكن ما جلا متغير احد القسمين الاولين ولم يلزم للمعروف غير  
 ثابت اما الساكن بطلان ذلك للمعروف اذا كان اعم من المتغير بل لم يلزم  
 بغير تقييد خاص والام يتفرق بين العام والخاص فيصير العام اعم من الخاص اذا  
 لم يكن للمعروف تقييداً محضاً بلفظه ثابتاً بوجه وهو صادق على الشيء المتغير اعم  
 من قبله لم يلزم للمعروف تقييداً او مصدقاً **قال** المتغير معدوم والمعدوم ثابت  
 فليزم للمعروف ثابت وهو في واما قلنا ان الشيء لزم احد القسمين بل لم يلزم للمعروف  
 غير ثابت لانه متى كان المعدوم شيئاً او بالمتن او احص منه بصفته المعدوم  
 معنى فقل متغيراً ليس ثابت بل هو المعدوم ليس بمتأنيب وهو المطلق وفيه نظر لانه  
 لا يعمى بالمعروف المعدوم المتكامل فيحصل له لا يعمى بلفظه ثابتاً بالمتن وليس  
 عنى به المعروف مطلقاً سواناً كان ممتناً او متغيراً فليكن اعم من المتغير وطاعاً  
 ولا يتم انه لو كان تقييداً محضاً بالمتن بين العام والخاص ففرق بين بلفظه  
 بلفظه للمعروف صادقاً على المتغير وعلى المعدوم المتكامل وكان متغيراً لونه  
 تقييداً اذ العام لا يحسن ان يكون في الخاص من جملة الصفات فان قلت  
 لو كان للمعروف تقييداً محضاً على تقدير كونه اعم بل لم يلزم للمعروف المتكامل تقييداً



محض الصواب المعلوم عليه وهو المدعى قلت وصف العام لا يلزم لزوم التحقق  
 الخاص قوله الذي معدوم والمعدوم ثابت قلت الصافي في البري الحرس  
 ادلائهم من غير المعدوم ثابتا وجهه نبوة جمع الصور بل التعص  
 لا يلزم في القول ولو صح هذا يلزم ان لا يكون شي محو على احد الخ لا غير  
 الموضوع ويلزم الحال في القول 2 مادام الامام ايضا لو كانت المعدومات  
 متفرقة في الخارج لكانت متشابهة في كونها متفرقة ومتخالفة بخصوصياتها وما به  
 الاشتراك غير ما به له متباينة فكانت كونها متفرقة امر اذا علم ما به بانها متباينة  
 كونها موجوب حال غير ما غير العجول اد لا معنى للقول الادلة وفيه نظر لان  
 الثبوت عند عدم اعم من القول فليس له ان يقولوا لانهم انما لو كانت متفرقة لكانت  
 موجوب لا يقع بليسوا معنى التفرقة وهو انما صاحب ما به وجد لا غير العجول  
 2 لو كانت المعدومات متباينة فاما ان تكون متساوية او غير متساوية ولا  
 سبيل الى شيء منها املوا بانها متساوية فباطل بالصرف لان المعدومات  
 المتباينة لا يمكن ان يكون لها نوع لا يمكن ان يكون لها لو كانت متساوية فاما  
 اوجه الله الى العجول لزم ان لا يسمي له فله فليس متساوية فله الله واما  
 ان يكون متساوية فباطل ايضا لان الله اذا خرج شي من الى العجول فاما ان  
 يثبت كما كانت او لا كان يثبت بل لزم ان يكون الشيء به غير كقولنا به غير  
 وهو به ولم يثبت تباين وهذا مبني على التناقض فوجب التناقض وقد  
 جرت

يبدو

تحت مح 11 كان القتل ونقصه لم يعرفات الله ومعلوماته  
 فان الباقى اكثر لكونه غاللا بالثبات والمجسعات والقدرة محض بالممكنات  
**قال** واجه الحصر الى اوجه **اقول** احيى المعبر له على ان المعدوم الممكن ثابت 2  
 الخارج حالة العلم بوجه المعدوم متصور بخل متصور بغيره وعمل متغير  
 غيره محتمل بان يلزم للمعدوم ثابت فيها بلت معدومات الاول للمعدوم  
 متصور وعلى ظاهره لا ينافي متصور طلوع الشمس مع ما هو معدوم الان وكذا  
 غير ذلك من المعدومات الثانية لخل متصور بغيره وعلى افعالها لان  
 ما لم يتغير بغيره غير محتمل بغيره بغيره لانها لا يمكن الاشارة  
 العقلية اليه بالسلك لانه متغير ثابت لان كل متغير بغيره بغيره غير محتمل  
 بغيره لاجلها امتداد غيره وما يلزم كذلك لا يلزم بغيره صرا اذ الشيء القوي  
 لا يوصف بشي والجوهر انهم ان ارادوا ان المعدوم متغير عن الغير الخارج 2  
 فلازم انه لا يكون له ارادة بغيره بغيره فلا يلزم بغيره الخارج لما علم من  
 تعاقب النفس والخارج ولما ارادوا ان متغير في العقل سلما لكن يلزم منه  
 ان يكون ثابتا في العقل لان الخارج ولا ينعى فيه وايضا هذا الدليل  
 متصور بالمجسعات فانها ايضا متصور ومتغير ولا يثبت لها بالاتفاق  
 وذلك لان تصور اجتماع النفس وغيره بغيره بغيره علم الثبوت 2 المعدومات  
 متغير في انفسها او طلوع الشمس عند امتداد غيره بغيره بغيره بغيره في نفس



الامر سوا تصورنا اولاً وحل بقدرنا تبخا من قبلهم ان يكون العرفان ثابتاً  
 والحول سلباً انما يتغير في انفسهم لا في الخارج وقد  
 عرف الفرق بين جميع النفس والخارج فصار انما يكون النظر الى انفسنا واجب  
 الاخر وحل ذلك لا يوجب تبخاً في الخارج وايضا اجتماع الصدق مع غيره  
 يعرف مع علم الشرف **2** السؤال حاله العلم سواء ادلوا لم يكن شواذاً  
 الاعتناء بالهول كان كونه شواذاً بالغير خلو فرض ارتفاع ذلك الغير بلهم  
 لا يبقى السؤال الموهول سواء اذ هو مع هذه الحجة احد ما من الثلاثة  
 لانهم اختلفوا على ان الماهيات غير معلومة والحول لا يتم لان السؤال  
 الموهول على تقدير ارتفاع ما على السؤال به يبقى موجوداً حتى يلزم الحال  
 لا يجوز ان كما ينبغي السؤال به بل في الحول كما تبين مما تقدم فاعل  
 الوجود لا بد ان يكون حاكماً على الماهية **3** المعروف موصوف بالعدم فيكون  
 مفقوداً والا لم يمتنع ان يصفه والحول لا يتم لان الوصف الثاني  
 يقتضي التقرر بل هو مناف للفقور وايضا هذا متفقون المستعان لان ما  
 ذكرتم ان فيما بعده **4** الالفاظ تنبئ لانها تفيض الامتناع العدمي فيكون  
 الموصوف ثابتاً والمعلوم للموصوف به والحول لا يتم لان الالفاظ  
 تفيض لانها تنبئ لانها تفيض عند الوجوب وليس كما ذكرتم غير  
 قريب من تفيض العدمي لا يجب ان يكون وجوداً تاماً طائفة من الماهيات

دعوا

دعوا الى التوبة انما يعرف مع الحول الخارجي فقط ولعلمهم انما سوا هذا  
 على نطاق الحول وقد عرفت من هذا ان الاري وايضا سلباً في دعواهم  
 ورد في التوريل بل قوله مع انما امر اذا امان سلباً فيقول له من قبله  
 سلباً معلوم سلباً فان قلت لم اخبر ان يكون له اطلاع الذي لا يخبر  
 كان حوله سلباً فيكون له اطلاع حاله العلم بل يخبر ما سأل اليه  
 كان محارداً وله قبله علمه وثان كان بالنسبة الى ثمان وحوله في لا يصح  
 قول الصبر في قوله مع لن يقول له من قبله ان الله ادلنا ان قال كبريت  
 حوله لن لا يمتنع حصول الحاصل وانما يقال في علمه فيقال ذلك  
 قوله مع ولا يقول لن اني ما علم ذلك عند الانزلة الله وكذا قوله  
 لعجل اليها يا ربك وما هيها معني اننا خا وقوله مع لن  
 تبخا انما في انفسهم او تخفى بحسب به الله وخاف في العلم على غيره  
 قال حال رسول الله صلى الله عليه وسلم في ما وسوسه به صدوره ما لم  
 تفعل او تفعل وايضا الواضح ان النبي الموهول الخارجي كان قوله  
 تعالى والله يجعل من علمه محضاً بالموجودات تعالى عنه وكذا قوله تعالى  
 على كل شيء قدير على ان يقال علمه ورد في معرفته الملع والنعيم و  
 اللذيق علمه المحل ذكر ما اعصى الدلالة على المال واغضى اليه معرفة الخلا  
 والالفاظ استهوا القول القابل اني قادر على دفعه وبذل حيله



وهو في ما بين عامه وعظمته وما به مكرمة لا سيما من الحكم المعلوم في الكلام  
الذي هو انقض الكلام ما في قلنا ملازمهم بعارض يقولون لم يكن يعلم ذلك  
حقيقة من قبلهم ذلك ما قلنا طاهر هذا الكلام انه لم يكن يتبين الخارج ولا انه  
عنه الحكم على هذا فويقال في الايات في حوم من المنطق استأخر قواس المعبر  
والتي يقالوا المعبر وان لم يتبين في وجه بل هو لم يكن اعلم به شوا الله ثانيا  
وبلهم وجوده **الفصل الثالث** الى احوال **اقول** انقول اهل الحق على حوز  
اعان المعبر ومن دعيت العلة في من المعبر الى الواسع البهي وبحوز الحق  
الى اساعها اما انكار العلة ثم وطا لم لا تطارح الحزق اما انكار اى الحزق  
وبحوز ملكه ما ذهب الى انكار العول كما دعيت اليه العلة ثم لكها اقرا  
بالحزق على اعتقاد لم الوصول اذ اعدم بعين ذاته المحض منقوله كما هو  
مدعيت المعبر في عند الحزق يعطيه الله الوصول وهو ما يجب تحزق المحزق  
وتعيب شكل التراج فيقولون لا هم باسباع العول ان كان له مساع بالغير  
ما يقع التراج لان الدعوى في هذا الموضع انه لم يكن في الذات من كان  
انه مساع بالغير فقد سلم انه ممكن في الذات لان له مساع بالغير اما بالغير  
حتى فلو لم يكن في الذات في حقيقة لم كان مرادهم له مساع في الذات بالغير  
وهو الطاهر من كلهم ما الحق بطلانه وانما قلنا انه الطاهر من كلهم  
لان اطلاق الاستساع والوصول فيهما الى الابد المطلق فيصير الى الكامل

ولهم

ولهم الوجود الى الحال في نفس العول والمكرمة لداته لا يتبين الى حال ما في قلب كيف  
يقال لما لا يرى الذي وعد في حقا انه مساع بالذات قلت انهم يقولون ليس  
وجوده اليه مساع كما هو في النسخة محار لم يحوزوا له ولا في الحال والذات  
وانما قلنا لم الحق بطلانه لان ما وجد في علم بغير قابله للوجود والاعمال  
لان ما لا يكون قابله للوجود في مكرمة مساعا والجميع لا يوجد في العالمية في  
عالمها فيه ولما بلهم اعلنا بالملك مساعا وهو في غيبهم لم يكن قابله للعول ما في ذلك  
قلنا انه قابل للعول من حوز العول اما لانهم انه قابل للعول ثانيا  
فله العول ثانيا احصوا من طلق العول وحال به الا في حوز قابله  
للحصول كما انهم ان قابل للماطقة وليس في قابل للفرقة محار لم يكون قابله  
لطلاق العول وحق العول اليه قلت لما ثبت انه قابل للعول من حيث  
هو بلهم لم يكون قابله في جميع لهم وفان في "لو فرضنا انه لم يكن معقول"  
او لا كانت هذه القابلية ثانيا في حوز العول له ولا ما لم يكن قابله  
استعدادا لقبول العول الثاني اعم في نبيد ما في اعاد فقد صار العول هو  
ولهم بعد ملكه فينقص عما هو عليه في الذات في قابلية العول في جميع  
الاقاات لا مساع الانتقال والحق في حصول العول له ولا في ذلك ربا  
استعدادا لانهم اكتسب معنى فيهم ربا ان استعدادا لقبول العول ثانيا  
وهو الانصاف به بالفعل لان المعقول اذ حصل للقابل مره يصير القابل



اقبل له وانضافه استعمل ولو حصل ثانيا نصرا نشد بقوله الى ان يصير  
 ملكه وهذا جرى طاهر ولعل هذا هو المراد بقوله تعالى وهو اهو عليه  
 المتل الاعلى اي مثال اعلى من الخشخاش وهو خلق السموات والارض  
**احكام** من حيث هي المساء العول بقوله ادا علم بيق هو تبه وما كان  
 كذلك امسح الحكم عليه يصح العود اما الصفر في هذه واما  
 الكبري فلا نه متى لم سو هو تبه امسح الحكم عليه لان الحكم لما يكون على  
 هو تبه وعادضة الامام في المخصص انه اما ان يضع الحكم عليه اولا والى ان  
 سلطان قولنا لا يصح الحكم عليه جميع ايضا فليوم التناقص والى ان يصح الحكم عليه ما لم  
 يكون عول من متعا او احبا او حاربا والاول بطلان ذلك الامتناع لان لما هو  
 هو لوم لم يكون وكون في مطلقا ما منع عول في العول وقد حل حقه في  
 بطلان ما هو هو بل العول كان هو هو هو ما يله للعول وهو المخط واما التنا  
 التباقيات فالمطلوب منها طاهر وفيه نظر وللمع لم يقول يعني الحكم عليه  
 ما لوجوبه فلو صح الحكم عليه بالعلم لما لم التناقص فحوله لان ذلك لا  
 متنازع لان لما هو هو لم لم يكون وكون محالا مطلقا فلم لم يقولوا  
 لان امتناعه مطلقا بل عسح العول المتنازع كساح الى الحول المذكور  
 وما ذكره الكتاب لم يحصل لبله وحوار بل يلزم لزم هذا الحكم على الوجوه  
 الدخلى انه يصح لزمه في الخارج لا على المعلوم انطبق كما كان مثل وجوه

له ولد

الاول انه كان صاد قل عليه ان يصح لزمه فكذا هذا والعجب لهذا المعنى لا  
 الظهور وفيه غلو واعنه واعلم تعافوا **ت** لو اعيد لوصف لزمه ان جميع الحوا  
 التي كان هو ما هو والاما كان المعاد هو بل يصح لان الشخص انما يكون هو  
 هو لو كان هو من حواصم وقته الذي وجد فيه وان اعيد مع وقته معاد لحد هو  
 في وقته تعيينه قبله متبدا معاذا من حيث انه معاد او معال هو لا يكون معاذا  
 لان المعاد هو الذي وجد في وقت ثان وهذا اول وجد في وقته الاول  
 والحوار لا نه لزم الوقت من الحواص التي يكون الشخص ما هو هو لزم الشخص  
 من اول عمره الى اخره كغير هو هو مع ووال حل حقه من احراق ان عمره بالو  
 عرض انه عاش بعد روال الجمع لكان هو هو او ما علم انه لا يدخل للمات  
 هو تبه وليس للمات لان لم انه متبدا من حيث انه معاد واما بله  
 متبدا لزمه كان ذلك الوصول هو وكون له وولان ان المعاد هو الذي وجد  
 مع وقتان بل الذي وجد ثانيا سوا هذا وقت اخر او في وقته الاول  
 بان فلو هو ووقته معاد من **ح** لو امكن عول ما عول لا يمكن عول مثله معه  
 لان جميع الامثال ووجد منها يجوز وفيما يجوز للجد لا نه لزمه هو  
 مع مثله لما كان متاخرين لتساوي جميع الجهات والاما في امتنيلين فليعلم  
 عدم الامتناع من الامتناع ودرج والحوار ان المتنازع انما يتنازع لما  
 يتاوى في الماهية لا في جميع الوجوه فان ارادوا المتنازع ذلك فانه لم انه لو



اعيدت له لما يولى من شأنه وان ذنبا من عظمه بعد التفرع مع تحقق التعيين وليس  
 اذ اذ اياه ما يباين من جمع الوصفه فلا تم انتم من نفس الامر واصلا لوصف هذا  
 يلزم لانه لا يكون الحول الاول اصلا كما وضعه كماله وانما هو البرهان على  
 امتناع العود لانه لا يكون هذا كماله في نفسه كماله على شياؤه من  
 المتكبرين الحول في نفسه من رتبة وكونه في رتبة وقد استلزم ان يقتضيه الشيء  
 مع حوزان التقصير لا يكون في رتبة وشراؤه من المتكبرين لا يتبعه والرتبه تتجمع  
 ورتبه اذ لا يتم التمام والى تخصيص الحول كما علم من هذا فيهم ما داهوا  
 فاشق من رتبة وكما استلزم من قولوا الحول في نفسه لانه لا يمكن جمع  
 عوارضه وهذا يتفق عليه بل هو رتبة فان رتبة العوارض لا محل له في رتبة  
 الشخص في القدر المعين وانما يقال انه قد اتم تكملته في رتبة حوزان الشخص  
 بعد البعث بكونه علم في رتبة حوزان ارفع الترتيب بل تضمن رتبة حوزان الحول  
 مع بعض العوارض هو الذي **الفصل الرابع** الى قوله ونصير القول في طيا  
**اقول** انفق المحقق في علمه انه لا واسطه بين المجهول والمعلوم اي كماله في رتبة  
 وهو اما مجهول او معلوم وقالت المعتبر له انها متحققه في رتبة كماله في طيا  
 ما هو ثابت اي يتقرر كما ذهبوا اليه اما ان يكون مجهول او موقفا او لا  
 مجهول او لا موقفا وهو ما باننا صفة الحول ليست مجهولة ولا موقفا  
 وواقعها القاصي ابو بكر واما الحوزان في رتبة رتبة في رتبة ثبوتها وانما

بنيانه

انما

في ثبوتها

قال ان ما علم من رتبة في التعريف واحتلوا على ثبوت الحال بوجه **ما** الحول  
 اما مجهول او موقفا ولا مجهول ولا موقفا والاول الثاني بطريق الثالث  
 وهو الخطا اما الاول فلا نه لو كان المجهول مجهول بل هو اصلا في رتبة رتبة الحول  
 وهو احد في ثبوتها واما الثاني فيستحيل ان يكون الحول موقفا بغيره في رتبة  
 فلا يكون موقفا فان قلت هذا منقوض بحول المعلوم فان موقفا قطعاً  
 قلت فلا نه في حوزان المجهول والحول لم يكون له في رتبة حوزان الحول  
 عليه لان ما هو غير التفرع في تحقيقه الى تحقيقه **فقط** السواد والبياض  
 بشرط كان في اللونين وبنيان السواد والبياضية وما به لم يترك في رتبة  
 ما به التعيين في اللونين في رتبة السواد والبياضية في رتبة الحول في رتبة  
 اول مجهول ولا موقفا والاول الثاني في رتبة السواد والبياضية وهو المثلث  
 اما الاول فلا نه لو كان مجهول في رتبة تمام العرض في رتبة اللونين  
 وهي قايمة بالسواد والبياضية في رتبة السواد والبياضية في رتبة اللونين  
 في رتبة في كماله واما الثاني فيكون لا يعلم صوره انها ليست موقفا وكذا  
 عالمه الله مع مشاركة العالمين في مطلق العالم ولا يتحقق في رتبة العالم  
 في رتبة السواد والبياضية في رتبة السواد والبياضية في رتبة اللونين  
 ولا موقفا في رتبة في رتبة الله مع لا موقفا ولا موقفا وكذا لا يتبين  
 في رتبة السواد والبياضية في رتبة السواد والبياضية في رتبة اللونين



العدم والعرض كان السعة والظلمة كما بالحرارة اذ لا ينصف الجسم بما بالالموت  
 بها انما هو الحركة مع الياء والحركة اعراض في جميعها التي بمقتضى الحول  
 الغسل لمدهم بالطبيخات لا يعني على احد بطلانها ليقول العدم هو عين  
 انتفاء العجول عند وعرفا ولا عزم لرادوا بالعدم عند المعنى وكل ما لا  
 يكون حولا بل هو عرفا بالعدم وكل ما لا يكون عرفا بل هو حولا بالعدم  
 شلوا الى الحال التي لم يوجد في علمهم انما يعرفوه ولا ارادوا  
 ان معنى احد قد شلوا الى الحال التي لم يوجد في علمهم انما يعرفوه  
 ولا ارادوا ان معنى احد قد شلوا الى الحال التي لم يوجد في علمهم انما يعرفوه  
 في نفس الامر وبطلان دعواه التي وضعوها في معارضة من قال انه لا واسطة  
 واحد العدم بالمعنى المذكور في صائر الفروع ليعطيا على ان معارضة ما علمه  
 على انهم واخفوه في تقسيم العجول والعدم والافان وجه للمعارضة وح طهر  
 مثال رابع بالخبر **ما سألنا** الى امر العقل **اقول** معرفة الوجود  
 والعدم من حيثها بحسب هذه العنارة اليها اذ كنز من المناجاة العقلية  
 بيني عليا وليست كتب اهل العلم تحقيق ذلك فتقول قد عرفنا  
 شلوا الى الوجود وهو اللزوم العدم انتفاء ما لم يوجد ماله اللزوم والعنارة  
 ما ليس له اللزوم اما الوجود والعدم قد خبر منه اكثر اهل العلم فتارة ما  
 فرغوا من الوجود والوجود والعدم في حق ما فرغوا من الوجود

والعلمي

والعدم مع عاين ظهور الفرق وتارة ما فرغوا من الوجود والوجود  
 العلمي والاعتباري من نفع كينهم عرضا ما علم لوجودك  
 ما ليس في نفس حول مفهوم حقيقة في شي كالبصر والصوت فانه ليس  
 مفهومهما حسب العقل واللغة في شي اصل اما ان البصر هو قوة ادراك الاشياء  
 المرئية والصوت كغيره من القوى منتبذة على امر حسي فذكر كواستطاعة العلم  
 والعدم ما يلقى نفس مفهوم في شي كالعلم والطالب فان العلم عند وعرفا  
 هو عدمه عما من شأنه البصر والطالب عدم الصوت فان قلب الصوت كما هو محو  
 منتبذ فكذلك العلم ايضا محو يري منتبذ على العلم فلم كان الصوت  
 وجودا والطالب علمه فله لا يري من يكون مفتوح المعنى الطالب  
 الشدة ومن من نفس العين مما هي بطرانه يدرك وما يطر عنه الانما  
 على صرحه فكذلك عدم العلم انما هو باللعنة في الوجود والعدم  
 فان اللفظ قد يكون مجرد اعلاه من التي مثل لا وليس و يكون المعنى علميا  
 كالعدم والتي قد يكون اللفظ منتبذ على علمه المعنى حولا كالا  
 عدم فان معناه الوجود ثم العدم قد يكون تعبيرا مجردا عن الوجود كما  
 واحدا كالعدم او اكثر في الامكان الخاص فانه من عدم سلب المرد  
 عما ليس له الوجود وسلب ما هو بالعدم وقد سلف من كيان وجود كما  
 في علمه ليس عدم البصر فقط والاصح اطلاق العلم على الجان بل عدم

العلمي



البصر عن شأنه لن يكون بصيرا فقدم البصر على وعاء من شأنه البصر وجودي  
 فان قلت قد ذكرتم فيما مضى ان الحق معنى واصل فليف يكون محمدا  
 فليكن معنى نقيا محمدا وهو وجودي دايد على معنى النقي كما في العمى لمطلقا  
 وكذلك العمى المحمدي العلم على شأنه القدر والمحمل علم العلم عما  
 من شأنه العلم والشكور علم العلم عما من شأنه العلم والمحمل علم العلم  
 والاعرف العلم قد يكون كذا من عدمي وجوحي فينبغي علمه كنهان  
 لا يلزم من كونه انعدميا صدوقه على المعلوم لان القيد الوجوه لا يمنع  
 صدوقه عليه وهذا اشهر من ان العلم لفظا وصف حاز له صدوقا على  
 المعلوم كما يبرر عليك **ت** لا يلزم لن يكون بصر العلم وجوديا لحوار  
 اتفاق العلم باسما القيد الوجوه على كالعرفا نه حاز لن يكون باصفا  
 من شأنه البصر فيكون الاتفاق بعد من يكون علمها اذ ليس هناك علمها  
 فليس من اجل التحصيل ذهب الى ان بصر المسمى وجوديا كما يتبين فان  
 قلت سلمنا ان الاتفاق يكون مع الغد ولكن كيف يلزم لن يكون الاتفاق علمها  
 قلت المراد بالعدمي لن يكون حاصله علمها وكذا بالوجودي كعدم العلم  
 فانه بغير حاصل وهو الوجود ثم الوجود لا يدور لن يكون بغير علمها لان  
 نقصه انتفاء وانما الوجودي علمه ثم ذلك الوجودي حاز لن يكون نقيا  
 محمدا بالتبني الذي هو حاز لن يكون كذا لعدم اجتماع التبيين فان

او زمان

او زمان واحدا فانه حاز لن يكون لعدم احدهما او لعدم **مال الصحيح** الثالثة  
 في الماهية الى الحر العقل **اقول** هذا العقل مستقل على بصر الحقيقة والافراط المستعمل  
 في الحقيقة فانه ما يقول كل شيء فرضا كليا كان كالانسان او جبريا كريد مثله فله  
 حقيقة هو ما هو وهذا الانسان الى حقيقة الحقيقة لان العقل انتفى على الحقيقة  
 التي هو ما فهم الشيء هو هو كالانسان مثله فان حقيقة الحول الناطق ان لا  
 شأنه لان الانسان حتمي لو فرض انتفاء ما كان ان انما ان الشيء كان كليا  
 نسي حقيقة ماهية وان كان حرا سبقت هو بقبال ماهية الانسان وهو علم  
 فبذلك كل حقيقة فرضية كليا كانت او حرة حقا انما في نفسها بغير معار  
 لعل ما لمعها لانها كان لها او معارفها كحودها كان او علمها واد  
 نفسها بغير شيء اخر كما نسي معنى اخر نفس الحقيقة مع قطع النظر عما لمعها  
 سواء كان معها او لا فقال لها الحقيقة من حيث هي واد احدثت بغير شيء اخر فقال  
 لها الحقيقة من حيث هي كذا الحقيقة من حيث هي ليست الا تلك الحقيقة فقط  
 مما هي من تلك الحقيقة ليست بغيره ولا مودعه ولا طيرة لا حرة ولا حاز خرو لا  
 ذهنية لا على معنى انما اذا حدثت من تلك الحقيقة لا يكون علمها شيء من علمها  
 فان ذلك لا يلزم على معنى ان شأنها لا يكون نفسها ولا دخلها مما واد  
 احدثت حقيقة الحول الى الحول به مثله كما في حقيقة الحول لعلها الماهية  
 من حيثها هو حوله لا من حيث هي واما الماهية من حيث هي الماهية

في  
 الماهية  
 من حيث هي  
 الماهية  
 من حيث هي  
 الماهية  
 من حيث هي



لا يشترط في الاشتراط بها شي وان كان معها الف في شي لا بالاشبات  
ولاشترط في اشتراطها شي بها الى الماهية بشرط لا يشترط في الماهية المحر  
فان قلت لا يشترط في اشتراطها شي فقلت جعلها شي وهو لا يشترط بها  
شي فقلت لا يشترط في اشتراطها شي فقلت لا يشترط في اشتراطها شي فقلت لا يشترط في اشتراطها شي  
لا يشترط في اشتراطها شي في الخارج وان كان معها الف في شي لا يشترط في اشتراطها شي  
المذكور اي نفس الماهية مع قطع النظر عن كل ما يلحقها وجودها فان اوجها  
هو الماهية المحصورة لا نفس الحيوان منتهى حول الحيوان ان قطعها عن المحصور  
موجودا اما الماهية بشرط لا يشترط في اشتراطها شي في الخارج ولا في الوجود لان  
الوجود شرط لا بد على الماهية وتعلقها على كل ما لا يشترط في اشتراطها شي  
وحيث لا يشترط في اشتراطها شي فقلت لا يشترط في اشتراطها شي فقلت لا يشترط في اشتراطها شي  
مع الوجود فقلت لا يشترط في اشتراطها شي فقلت لا يشترط في اشتراطها شي فقلت لا يشترط في اشتراطها شي  
وحكموا على انها خارج على ذلك لانها لا يشترط في اشتراطها شي فقلت لا يشترط في اشتراطها شي  
وهو ان كان معتمدا لا لانها لا يشترط في اشتراطها شي فقلت لا يشترط في اشتراطها شي  
مشتري لغير الاشتراط في اشتراطها شي فقلت لا يشترط في اشتراطها شي فقلت لا يشترط في اشتراطها شي  
اشخاص وان اشخاص مختلفة ولا يشترط في اشتراطها شي فقلت لا يشترط في اشتراطها شي  
هذه الاشخاص المحصورة فقلت لا يشترط في اشتراطها شي فقلت لا يشترط في اشتراطها شي  
ان ما يلزم وجوده في الخارج ليس له اشتراط في اشتراطها شي فقلت لا يشترط في اشتراطها شي

الوليد

الواحد فان واحدة موضوعا للموجود المقيد ان لم يسمع ان يكون شيئا  
بل يكون مفردا معينا لاختصاصه بوجود خاص وفردية وجوده وانما لا يشترط  
هو الحقيقة المعقولة المحررة عن الوجود الخارجي وعنوانه من الوجود والعدم  
الاشخاص والوجود وعبر ذلك وعاد صوابه انما لا يشترط في اشتراطها شي  
بل الاشتراط بها انما لا يشترط في اشتراطها شي فقلت لا يشترط في اشتراطها شي  
لا يشترط في اشتراطها شي فقلت لا يشترط في اشتراطها شي فقلت لا يشترط في اشتراطها شي  
الاشخاص لا يشترط في اشتراطها شي فقلت لا يشترط في اشتراطها شي فقلت لا يشترط في اشتراطها شي  
على ان لا يشترط في اشتراطها شي فقلت لا يشترط في اشتراطها شي فقلت لا يشترط في اشتراطها شي  
على ان لا يشترط في اشتراطها شي فقلت لا يشترط في اشتراطها شي فقلت لا يشترط في اشتراطها شي  
مفصول الموجود فانه الواجب مستغن عن اعتبار كل ما يلحقها وجوده على  
فقلت لا يشترط في اشتراطها شي فقلت لا يشترط في اشتراطها شي فقلت لا يشترط في اشتراطها شي  
وفي غير الاشخاص مستغن عن اعتبار كل ما يلحقها وجوده على  
وما كان ثانيا لا يشترط في اشتراطها شي فقلت لا يشترط في اشتراطها شي فقلت لا يشترط في اشتراطها شي  
الاول هو ايضا فقلت لا يشترط في اشتراطها شي فقلت لا يشترط في اشتراطها شي  
المجموع بان يقول على الترتيب ولا يشترط في اشتراطها شي فقلت لا يشترط في اشتراطها شي  
الاصول المعينة بل الحجاج الى فصل ما اذا وجد فصل فليس له وجودا على



انه يحتاج الى ذلك العقل من حيث انه يعبر عن حقيقة فصل ما واكثر من ذلك  
 مبنى على الاول ونسجى هذا وطه اصدولهم وقواعدهم فاعلم ان لمعوا انبا  
 عليها **والفصل الثاني** في اقسام الماهية الى **الاول** الماهية الباطنة  
 وهي التي لا تليق بمعرفة ما هي من صفاته كالوحدانية والوجودانية والكونانية التي لا يمكن  
 وكل من الباطنة والمركبة اما حقيقية واعتبارية والاعتبارية اما وجودية واعلم  
 بجملته انه اقسام البسيط الحقيقي والمركب الحقيقي والبسيط الاعتباري والوجودي  
 والاعتباري العدمي والمركب الاعتباري الوجودي والاعتباري العدمي وقد  
 مر في فصل خبر الوجود في هذا العدم كيفية ما هو العدمي وانما قسم الاعتدالي الى  
 الوجودي والعلمي وقد قسم الى الحسني لان الحسني له الوجود نالان الوجوديات  
 او هو حقيقة انفسها عارضة لكونها في الوجود حقيقي بخلاف العدميات فانها لم  
 يحصل لها انفسها ولا الوجوديات لها مع العدميات لان العدم لا يلقى الا الجمع مع الغير  
 احكاما عاصلا للقيام ثم الحسني بالوجود عرفت نفس الامر الى ان يكون فيه شايه الوجود  
 والقدرة والاعتدالي ما يكون هو العقل ويعبر عن الوجود في العقل في قدر ما  
 البسيط الحسني كما لو احاط الوجود اذ لم يجعل من الوجود جعل ولم يجعل الكيف  
 وكذا النظم والبسيط الاعتباري تكون الوجوديات فان العقل قد ينقسم الى شايه  
 الاستباقي وان الوجود لكونه بعد النظر في الوجود اعلمه لان ما هو العقل  
 والنسبة الى الحسني الى وجوده اذ بعد الحصول للماهية وذلك لان العدميات هي التي

نوح و نوح

بوجوده في نفسه وجعله تعالى والوجود للحكماء في الأول إلى الابد استغناء  
 عنه بداية وحسب في الثاني ولا يخلو كان للوجود وجود بلهم السلب والادخل  
 منه فهو ما يلحق بهم الموصوف كحصول الحصول ورفع الوجود ووجه الأول  
 وعدم العلم وحروف الحروف وحلول الحلول وما عرى هذا الحرف وهذا اصل  
 لغيب الحقيقة فيكون المواضع المصعب ولما التركيب الحقيقي مقابلين التركيب  
 الغامض والسلب والاخترا والاعتبار في مقابلين التركيب والفضل مثل الجوانب  
 السابق بأن الفعل يبقو التركيب والفضل محدودان بشيئين الدائم  
 كالشعور والحرارة السلب التي منها النوع وليس الخارج كذلك الا ما صدف شي  
 منه على النوع كما لا يصدق شي من الشعور والحرارة على الشيء بل ذاتها وذات  
 النوع واحد فان الشيء الذي هو الحيوان هو هذه الناطقة والاشياء اما تختلف  
 حسب اوصافها ونوعها فما كان تلك الذات من حيث انها حسنة فاشياء تترك  
 بالادان وجودها من حيث انها مدركة للمعاني الكلية موصوفة بالاعلام النفسية  
 واعتبارها جميعا ان كانت حقائق فعل الموصوع شتي على تلك الفصل الثاني  
 مفصلا اعلم ان التركيب الذي بين الجنس والفضل حقيقي من جهة وهو ليس  
 يقدر من حيث هو وان حصل حقيقة نفس الامر من غير عرقه بالحدود والخاص  
 ولوازم وليس المراد بالتركيب الحقيقي سوى عدم الكثرة ليس بتركيب داي اجعل  
 العرف لانهم ما فهموا وانما فهمه المحققين بل الفهم عدمه وليس الانشياء



المتباينة الدار الحما في تركيب البدن والاعضاء كما ينبغي في التركيب المتعارف الذي هو  
 هو المبدأية ولهذا حال في الكائن حيث جعله اعتبارا في العقل الى التركيب والعقل  
 موجودان القيام بهما النوع وهذا التركيب حقيقيا اذا فرض من الموضوع والى  
 والصفة اللذين ليس بهما تركيب حقيق حقيقا وحواض ولو ارجح اصله من  
 التركيب كما في شارب الحقائق مثل ما يفرض من الجبروت في البصر في الاعتبار  
 مطلقا اذ ليس في تركيب التركيب وقد فرض التركيب من امور متباينة  
 كونه من حيث تصور ان يؤثر في شي ما على العقل فيكون على ان يفرض  
 هذه الاحداث التي الواحد قد يكون حقيقيا وقد يكون اعتباريا كالاجول  
 لما فرض في وجود الانا المسمى الخارج حقيقيا وهو الوجود والاعتبار  
 وما لوجه ما يحد نكته حقيقيا كما في الواحد في القطعة وقد يكون اعتباريا  
 في التركيبات الاعتبارية فان تركيبها واحد ما عساه والعقل **تبين** اعتبار  
 في هذا يكون محض الفرض فان كان حكما يكونا دبا للآخر في روعا وان كان  
 تصور يكون محض اعتباريا كمنهم المتعارف في الخليان وقد يكونا دبا  
 متحققا الخارج اما باعتبارها كالمعيار في بيان حقيقة الشئ حاله  
 واحد ومع يقع الاعتبار في تركيبها وجعلها شيا واحدا او باعتبار وقوع الا  
 اعتبارا في الجمع والتركيب كالقدم زمانا فانه الذي يتاخر عن التي زمانا وهو  
 ليس مع تاخر ذلك التي وقد يكون الاعتبار كالمبدأ في الانا معطو وتعتبر

العقل

حقيق في كل نفس  
 كما هو معلوم ٤٢

العقل

العقل بالتباعد الخارج لما يحق الخارج انما في انفسه كذا فيسبق الى انما في الخارج  
 قد يكون قد عرفت فلفظ هذا ان حقيق نفس الامر يكون التي يكونا دبا وعلة وعلة  
 وترطبا وترطبا اعتباريا وانسب اليها كالملة زعم والعلية والمعلولية والاشياء  
 والامكان والموجودية والاحتمال والممكن والعين وما في هذا الحجة هذا العلم نكته  
 هذه الاستباية موجودة في الخارج وقد ثبتت الانا في الخارج في حقيق نفس الامر وهذه  
 احداث في عقلها وجعلها لا يستقر استدل عليه الاطلاع على اشياء الحكم والذات  
**الفصل الثاني** في احكام الماهية الى قوله في نفس الامر **اقول** هذا الفصل يشتمل  
 على اثبتين الاولى في حقيق احكام الماهية والى في بيانها الاولى في قول احكام الماهية  
 فسمان ما يكون محولا في العقل والما يكون في حقا البصر واما الوجود  
 وليس في كتب الغنم حقيق في ذلك حقيق في التركيب على غير نكته في حقا  
 احكامه في نفس الامر محولة والاحكام في نفس الامر محولة وذلك لان الماهية اذا كان  
 عبارة عن شئ فمع عرعه موضوعا في مختلفه العقول والذات في نفس الامر  
 والمعايير في غيره وهو ان التركيب الحقيق المتعارف عند اهل العرف في شئ محمول تلك  
 الحقا عليه فلا يقال في ذلك حقيق في العشر والحد والسكران في الاعمى لن  
 يقال في هذا التي انما المجمع في هذه الموضوعات المختلفة هو واحد منها فاذا  
 كان عبارة عن شئ موضوع في نفس الامر فانما كان مثلا فانما عبارة عن شئ  
 حقيق وانما عبارة عن شئ في نفس الامر فانما كان مثلا فانما عبارة عن شئ

حقيقا

فمبني

دو



ولعله كذلك التي اذا حصلت في معان مستتبعه لخواص حسيه كان في مقتورها الحواس  
 والنباتات المعان فيحصل من تلك المعان في الحواس بعض ما كان صادقا عنه فهو  
 هو وهو يصير باعتبار حصولها شيئا محسوسا دامها في حصوله عند عباد  
 الانبياء بالماهية والخواص التي هي المراتب من النوع من المراتب التي هي المراتب  
 المحسوسة التي هي في حصوله في معان مخصوصة يتبعها صفات لا يوجد في تلك  
 المعان في الحقيقة وان لم يتبعها في الدائيات التابعة محسوسة كانت ولا هي العريضة  
 كما حصل بالادراك من المعان في الاعمال والنمو والحركة والنفس والادراك  
 والذوق وهي مستتبعات معان حسيه فالادراك والنفس والنمو والحركة والنفس  
 والذوق والنطق والنفخ والسمع والشم والذوق والذوق والذوق والذوق  
 حسانية ناطقة بها حسيات في الاعمال والادراك ناطقة وهي الدائيات وصادرات  
 منقولة متغيرة في الفعل متغيرة في الحكم فالبعض في الصفات وهي العريضة هذا  
 القدر فينا معرفة الدائيات والبرصيات هي في اشياء الحسية وليس في كنه  
 النعمان هذا النعمان في النعمان وهو احمل في ما ذكره في النعمان في النعمان  
 لان احسن ما قالوا في تعريفه انه الذي لو توهم ارتفاعه عن التي لا يقين ما هي  
 ذلك التي هي في الاي يكون تصويرها في ما هي التي هي في ما هي التي هي في ما هي  
 موقوف على معرفة الماهية الموقوفة على معرفة الدائيات لان لو لم تعرف الماهية  
 يعرف ما ذكرها كانت فلت هذا الاصل الذي اصله في وجوده في كل الحواس

حسنا

حسنا عند انبياء الدائيات والادراك الحسي والادراك من العريضة لان  
 الباقية في النعمان والادراك الحسي والادراك من العريضة هو المعنى  
 الذي له قوة النمو والادراك الحسي والادراك من العريضة هو المعنى  
 في طبيعة كماله في هذا النوع في الاول في هذا النوع في الاول في هذا النوع  
 له قوة الحياه كالحس في قوة الحس وهو في قوة الدائيات في  
 يكون الحس في المعان في المعان في المعان في المعان في المعان في المعان في المعان  
 في الحس في قوة الحس في قوة الحس في قوة الحس في قوة الحس في قوة الحس في قوة الحس  
 جفعا في واعلم ان المراد بهذه المعان في الدائيات كانت او عريضة ليس في يكون  
 لذلك ما بل ما يكون له قوة ذلك والحس في ما له قوة الحس في ما له قوة الحس في ما له قوة الحس  
 وكذا الباق في المراتب بالنطق اذ رآه المعان في الكلام النفس في غيره في النماز  
 الحس في الحركة والنطق ليس في الدائيات اذ لان في ليس في غيره في النماز  
 بحولنا التي قوتها في ذلك في كل شيء اذا عرف هذه اصول فنقول علم في ما كانت  
 احرازها الماهية في كانت في مفهوم الحس في مفهوم الحس في مفهوم الحس في مفهوم الحس في مفهوم الحس  
 تنزه عن الحس في الخارج بان يكون في واحد منها موقوف استقلال الذات لما  
 عرف في طبيعة الماهية في مفهوم الحس في مفهوم الحس في مفهوم الحس في مفهوم الحس في مفهوم الحس  
 من الحكم في الماهية في مفهوم الحس في مفهوم الحس في مفهوم الحس في مفهوم الحس في مفهوم الحس  
 الدوائ والحواس في علم الامام في الدائيات في النعمان الذي احرازه في حجب



وليس كذلك التي اذا حصلت معان مستقلة لخواص حسي كان له مفهومها الخاص  
والذي ان المعاني يحصل من تلك المعاني والخواص معومات صادرة عن  
هو هو بعد باعتبار حصولها في خصوصيات اما هو بخصوصه بتدريج  
الاشياء بالماضي والخواص التي هي الان بهذا النوع من الماهية التي هي  
المحولة في تلك النوع من حصول له معان مخصوصة يتبعها صفات لا يوجد في تلك  
المعاني فالمعاني التي هي نوع من الدائيات التابعة لمحمود كانت اول المعاني  
كما حصل في ان من المعاني كالامعان والحرارة والحس والادراك  
والنطق وهي مستقلة معان اخرى كالادراك والفكر والنمو والتغير والحس  
للافعال والنطق والتغير والعلم والجمع قابلية الصناعات فصارت لها خواص  
حسية انما هي احاسات انما هي الادراك ناطقا وهي الدائيات وصارت  
منها انفعال انفعال تنفع صاحبها قابلية للصناعات وهي العريضة وهذا  
التحقيق عينا معارف الدائيات والخصائص وهي من اشوار الحسية وليس كانت  
القوم هذا التحقيق على النقص وهو اولى ما ذكره في معرفة الدائيات  
لان احسن ما قالوا في تعريفه انه الذي لو قوم ارتفاعه التي لا يقف ما عليه  
ذلك التي هي انما الذي يكون تصويرا تنفع على تصور ما عليه التي دخل بها الحقيقة  
موقوف على معرفة الماهية الموقوفة على معرفة الدائيات لانها لو لم تعرف الماهية  
يعرف ما ذكره وان قلت هذا الاصل الذي اصله في بوجبه في تلك الخواص

حنا

[illegible]







ولذلك لا بد ان يكون فيهما وجه مشترك في فعلهما انهما  
 يعتبران بالنسبة الى تلك القوى ونفعل الامر وعدمه مطابقتها الخارج لا يوجد كذا  
**قال الشيخ الثاني** الى انهم **اقول** الحواشي والاشكال ان تمام مشترك في مختلفات  
 وهو الجنس كالحول فان تمام المشترك بين الاشياء في الفرس وغير ذلك من انواع  
 الحول ولكن في تمام المشترك بين الاشياء في الفرس وغير ذلك من انواع وهو الفصل  
 سواء كان جنسا بالماهية كالناطف او غير جنس كالحاشي المشترك في الفرس فانه غير  
 مشترك في الاشياء لوجوده في جميع انواع الحول اما اذا كان جنسا فمميز للنوع  
 غيره طاهر واما اذا لم يكن جنسا فمميز لاشياء اخرى وله ان يكون غير جنس كالحول  
 لا يكون مشترك في جميع الحواشي لاشتراطه في جميعها فمميز عما ليس حواشي فليكن اوصافه كما  
 في الحاشي المشترك بالادارة فانه غير مشترك في غير الادارة والنبات فان وفصل لا بد  
 ان يكون لبعض اخرى الماهية ففصل الى بعض اخرى لا يخرج المصنوع عن جنس الانسان لا  
 يحصل منها حقيقة فمميز هذا هو المشهور فيهم وانما عرفت ان الانسان لا يجمع  
 الغصبة الخلية والحرف في هذا في المركب من الفرس والعمى الحول طاهر في الحول الصوري  
 احد اخر المركب هو فمميز الى باقى الاخر اذ لا يمكن ان يكون في ذاته واما في المركب من  
 والفصل فمميز واما السمع الاذني فمميز الفصل المميز فمميز الى ان صدق في الحقيقة  
 الحاشي في الهم صوم نسل الحاشي المشترك بالادارة فان الحاشي المشترك بالادارة  
 الحاشي في صوم لكونه صفة وصورته في الحاشي وهذا واضح وكذا اللد الفاعل للسمع فان الناس

جامع

يكرر

جامع بالفرق ولذا في كل فصل واحد من قول الشيخ او على شيئا على احد هما خارج  
 الى الامور الفصل على جنس النوع من الجنس والخصه هي فرد من افراد الجنس كالحول  
 النوع واشتد ان احد هما لا بد وان يكون على الاخر والاشكال في كل منهما على  
 خرمه الفصل التزم انما علم انه لا بد من افتقار بعض الامور الى الاخر وان كان  
 احدهما على الاخر والجنس لا يكون انما علم انما الفصل والاشكال ان مستلها الفصل  
 فليكن له كلف الجنس في هذا النوع وهو وجه فمميز لاشياء اخرى الفصل على الجنس وفيه  
 نظر لانه انما المراد ان بالعلمية العلة التامة او العلة في تمام كانت تامة او غير تامة  
 فانها ان العلة التامة فلا يتم انه لو لم يكن شيئا منها علمه للاخر لزم الاشتغال  
 لحواله في نفس احد هما علمه في نفسه للاخر فلهذا يلزم الاشتغال ولذا انما العلم  
 لبعضها كانت فلهذا يتم انه لو كان الجنس علمه لكونه مستلها للفصل لانه انما يكون مستلها  
 لكونه علمه تامة ان العلة التامة فمميز كما في الفرس لا بد من العلم لكونه  
 مستلها في الظاهر والخصه فلم يكون له كلف الجنس علمه وهي مستلها للفصل فلهذا يلزم  
 الافتقار وايضا فمميز في الادارة وهو لزم به حداد سطو والسمع ومن يابها  
 في البدن في شرط لعدم حدوث التنفس العقل الفعال كما في جبرادهم بالبدن  
 اما الحاشي او الحاشي الباطني او الحول في الفصل اما النفس او ما يحصل من النفس بواسطه  
 تعلية بالبدن وعلى كل تقدير لو توقف الجنس على الفصل لزم الادارة اما  
 اذا كان المراد بالبدن الحول فليكن الفصل متوقفا عليه فلو كان علمه لم يلزم

ح



٢٠٥  
محول الحصة وزين  
الحسن من اربعة صوم  
وعطسه وبرا حاد عليهما  
لا يوجد عليهما

[illegible]

9131



فما هي الماهيات التي تنقسم بدورها الى قسمين هي الخارج فيكون  
 تقرر ما بعد ما كان ملتقى الشق الثاني في هذا البيان لان الوجود هو ما كان  
 عن الماهية او غير ما يكون الماهية تجعل الماهية اذا كانت تنقسم بدورها  
 عما خارج الى التفرع قلت فائدة التوضيح وايضا فيه بما الى التفرع ليعلم  
 بعد فهم من الوجود عن الماهية ان **الشيء** لا يستلزم ولا يخالف تباين الفاعل بالحقبة  
 نفس الامر في الماهية الخارج بان جعل الماهية من حيث هي تلك الماهية الخارج  
 وادخلها لتدبر ما تقرر ما هي الكثرة ليس كالماهية الخارج الا انها هي  
 في الخارج وولدت لا يعقل لا خارج في معنى اخر سوى هذا المعنى حتى لا يصدق على الماهية  
 هي ما هي في الخارج كالشئ او كشيء اذا صدق عليه انه شئ في الخارج بل يكون  
 الشئ في الخارج اذ لا معنى للشيء في الخارج سواء اصدق على شئ في  
 شئ في الخارج ومن احدى عقول سلبا وطبقا مستقبلا فيهم من هذا  
 ما هو الحق وحقيقه هذا الظاهر يقتضي ان الماهية الخارج ما هي في الخارج  
 هي في الخارج فان تباينها ما هي تباينها اذ تنقسم على احكام مولود على  
 في الوجود المحصور وهو قد انزعت ذلك حتى صارت هي في الخارج وهذا المحصور  
 في الخارج وان على الماهية العلوية عند قبول الوجود في الفاعل لا يكون له في الخارج  
 في الخارج بقاها والاملا حاحه لها الى الفاعل لان احكامها من الماهية والصور  
 من حصولها وكلت في الخارج وحدت الماهية سواء اوجد الفاعل او لا بل لا بد



وليس هي ما هي حصوله للفاعل انما هي الصورة في وجوده فانه لا وجود له في الخارج  
 للفاعل كما علم انه من حيث هو في وجوده في الماهية سواء كان الفاعل او لا فيكون له  
 الفاعل لا بد من وجوده في نفس الماهية وعلمه على الخارج حتى يتحقق الوجود وان قلت  
 سلمنا انه لا بد من حصوله من الفاعل خوفا من الماهية والصورة وعلمه ان لا يكون  
 من الماهية في نفس الماهية وانما يلزم هو ان في الماهية ذلك الجزلان الماهية في ذلك  
 لوجوده في حصول صورته في التوضيح فانه في نفس الماهية فقلت في كمال حصول الصورة  
 الماهية تباينها في كماله تباينها في نفس الماهية لان الماهية لا تنقسم في شئ في انقسامها في  
 الصورة الى الماهية وحصول الصورة لانها في نفس انقسامها في الماهية في كمال حصولها  
 ليس في الانقسام من كمال حصولها تباينها في نفس انقسامها في الماهية في كمال حصولها وهو  
 المحط على تباينها في الماهية الصورة في كمال حصولها لانها في كمال حصولها  
 للفاعل تباينها في نفس الماهية فاما ان يكون له ما هو في وجوده او في حصوله في الماهية  
 اول في هذا ولا في ذلك ولا ينسب الى شئ في الماهية في كمال حصوله في نفس الماهية  
 تباينها في الماهية ولا في وجوده ولا في حصوله في كمال حصولها في الماهية في كمال حصولها  
 فانه لو انزعت الوجود فاما ان يكون له في الماهية الوجود او في كمال الماهية في كمال حصولها  
 او في حصوله اول في شئ في الماهية في كمال حصولها في الماهية في كمال حصولها  
 فانه في حصوله في الماهية في كمال حصولها في الماهية في كمال حصولها في الماهية في كمال حصولها  
 في شئ في كمال حصولها في الماهية في كمال حصولها في الماهية في كمال حصولها في الماهية في كمال حصولها





ما تعلق الدرع على احدى جانبيه فان كان طليبا لغير تقصير جونا وهو لنقص الماهية  
 ليس جعل الحاصل وجها لالايكوا الماهية بحصل الحاصل ويكون ما بعد الوصول بحمله  
 فلو لم يكن حمله في المقدور لكان ضروريا فلا يقبل لانما قصير الدعوى بعد ما علم الدعوى  
 وثالث ما بعد الوصول بحصل الحاصل ثبت الدعوى جهتها بطلان مدعيها اولا  
 في ان الماهية ليس جعل حاصل فليس انبان جميع دعوى ومن لم يعلم انما هو الوصول  
 بحصل الحاصل فلهذا صار حمله نقصا له ليلزم في كل الماهية بحمله اذ جميعها هو  
 ذلك في الوصول والدعوى المحصية لا بد لها من دليل حاص **ل** الرابع ما دارق  
 ارجح ان تعرف الماهية حاله لعدم التساوي في كان سوادا في الخارج كما في التساوي  
 في الخارج اذ لا معنى لكون السواد في الخارج الا ان يعرف على نفسه انه سواد في الخارج  
 ومن لم يكن سوادا في الخارج حاله لعدم مناج الى الماهية سوادا في الخارج وهو  
 ما يوجد في الخارج لان حاصله موحدة **ك** المورث عند الاحتياز كما يفسر الوصول  
 لغرض الماهية من حيث علم بل اقتضاء الماهية بالحقبة اصل واقتضاء الوصول  
 صحتي وذلك لانه لو لم ينفصه ما لم يورث حقيقة من غير غرض ما بعد احرى يكون  
 نرحم من غير مرجع ولا ما بعد فعلها فيقبض الزايد بعضه في كل امره والقبض  
 في العود وانما هذا مجازا ولكن معنى التأثير الاثوري بقتضا لها والتمسك بالقبض  
 ايضا يدعي **مال** واحسن الفلانة في الحق **اقول** ان تحت الفلانة علم على  
 الماهيات غير بحمله بان كل ما بعد من حيث نفس الامر تلك الماهية سواء كانت

۱۱۵۰

موجبه او معدومه لا يلزم تكثير تلك الماهيات عند الوحدان وانما هي عند الوحد  
بالعبر فانما هو عند تعلق ذلك العبر ثم ان لا يكون الماهية تلك الماهية فليس من تلك  
النواد للوحد سواء او هو في قدم من مثل ذلك في تلك الماهيات سواء او هو  
لا يتم عند ادعاء ذلك العبر مع النواد ووجود احدهم يلزم الجمال بل كما لا يسلو  
لا يبقى الوحد مع يلزم لا يكون النواد المعبر عن سواء او هو عند اعتراف بل هو  
عند النزاع وانما هو في هذا الماهية او في عدم تميزهم من نفس الامر ومن  
الخارج ولذلك لا النواد مثله في نفسه سواء او قد يصح اعتبار الشيء ونفسه لا في  
الخارج ومع ما سطروا في النفس الشيا ورأينا في انفسنا تلك دعواها في الخارج  
لذلك وبذلك العقل حاكم بان المعدوم في الخارج لا هو عليه الحق بالاعتقاد  
الاجابة على العقل انفعوا على ذلك والعلة تنافيها صوابه مع انحصار  
عنه هيما وهذا صواب في المحصول عنهم واحتمل العقل بانها ما كانت  
الماهيات تنفرد بدوانها فامنع فانتزعت العاقل في تنفردا لان ما بالذات لا يمكن  
بالعبر والحوادث ما من المنع والعارضه ثم ذكرنا به احتياطهم وحيالهم  
وذكرنا هم الماهيات التي الواحدة لا تعدد عن الواحد منو عليه مباداهم و  
عنايدهم ثم هم القول لعدم جعل تلك الماهيات لسله يلزم صدق الامر في  
الواحد واما الماهية والوحدان احسن من قال ان المركبة جعلت في الشيا  
يوحدها لو كان الشياط جعلوا لا ترفع باربع الماهيات فليس من الاكوار







طون لا نفعك  
عدم الاطمان في

بل هو من علم الاطلاق ملكا لا يكون له دليل بل هو الذي الواحد معينا واطلاقا  
 وهو في والوجه الحسن من التفرع لو كان علميا لكان علم متافيزيقي الاطلاقا واما  
 كما هو معلوم في ما ذكرتم مع قد وجد في محقق بل لم يثبت في العلم بل هو  
 التفرع الذي هو المحض ولا مدخل للعلم المشترك فيه فثبت ما ذكرنا من التفرع لا يكون  
 لغيا الا اذا كان شوبيا ما نخلق ما ذكرتم على ان نقل كما هو العادة  
 التفرع من حيث هو وجوديا لكان اما نقضا للاطلاق او نقضا لما لا يندفع  
 نقض الاطلاق او نقضا لما يتك وجب الى الحق قلنا علم الشيء الواحد خارج  
 لزوج في مقابله خافيق مختلف كعدم الكفر فانه في مقابله الاوان خلاف الوطوع  
 فان عدمه شيء واحد فادعوا فمما يقولون ان كان التفرع وجوديا ويلو نقضا  
 للاطلاق ملكا الاطلاق في علميا لونه عدم التفرع فيكون علم التفرع المتخصص  
 وحار في مقابلته قبول مختلف خلاف ما اذا كان التفرع علميا ونقضا للاطلاق  
 طلاق ما نتج يكون التفرع واحدا **كان لطيف** في التفرع هو التفرع في  
 اليهودية التي هي من حيثها يتحقق التفرع في تنافها بيني وما هو  
 واحده العلماء على شوبيا التفرع فيقول **ل** ما ماله الاياه وهو انه لو كان التفرع  
 علميا ما كان لونه عدم تفرعا وعدم الاتبع لان كل شيء هو ما لا يصدق  
 علمه التفرع او الاتبع في التفرع على تقدير ان يكون علميا ما لا يصدق في التفرع







يعلم ان العدم ان معينه وهو محال في نظر الجواز فيكون عديميا مركبا  
 من الوجود كذا العدمي كالمعوج لا يصدق على العدم ما نأ قلنا لو كان مركبا  
 من الوجود والعدم لكان الذي صاكا على غير هذا المعين فلا يكون له محل  
 في التقسيم الوجودي وهو يملكه شخصيا والاما كان النوع المفروض تعيينا  
 وادراكا في تقاضا حكمة التقدير حوقولنا لا يكون له ذلك كما انهم من المصن  
 والمخصص طينها بالادراك فيكون مجموع بالمعنى كما في الخاصة المركبة مثل وجود  
 لان في موضوع لا رتبة الجوهر كان ذلك منها في الجوهر وهو محصور بمحصره و  
 حوايه لا يتقبل الطل الطل لتفيد التقسيم كذا لتفيد الجزية كما في اجتماع  
 من في هذا النوع عديم يعقوب **القول** لو كان التقدير ثبوتيا لكان  
 له ماهية كلية لان لا يطلع تصوير من في الاشراك فيه والماهية اذ لا  
 تحقق في الخارج ملكة لها من في تحصيل بل هو ليس له التقدير في احد يقول  
 الطاهر في تعيينه ولهم التسلل وجوابه **لأن** انه لو كانت ثبوتيا لكان  
 له ماهية كلية لم يكون ان يكون التقديران في خارج بالماهية وبل هو الاشراك  
 لفظيا في عدم التعريفات المتفرقة بل هو في التقدير ماهية فله يلزم  
 التسلل ايضا لم لا ترتب هذه الخلة لان التقدير لو كان عديميا لكان ايضا  
 ماهية كلية لان العدميات لها ايضا ماهيات كلية كالعلم والمحل في اللو  
 حوديات مثل العدم العلم فيجاء الى غير اخره في التسلل الاسم الا ان تلك  
 لن

لن التسلل في العدميات جارية **لو** كانت ثبوتيا لكان انصيا في الماهية  
 موقوتا على اعتبار الماهية غير عديمية والاما كان محصورا بحدود غير متناهية  
 من غير مرج معلوم الماهية قبل انصيا في التقدير الماهية متعينة ويعود الطاهر  
 في ذلك التقدير معلوم التسلل واحاد طائفتين الماهيات ثبوتيا الماهية  
 من الماهية ثبوتيا او محاذتها او بتعيينها كما في التقدير ثبوتيا لا يتعين  
 كما هي التي ان عديمية التقدير تلك يلزم التسلل ومنه لا بد لان هذا لا  
 يعلم في ثبوت افراد النوع لان ماهية واعط تلك تميز الا ان يكون يعود الطاهر  
 المدلوله وجوابه لن الماهية بتقدير وجودها الخارج لان وجود كل فرد بها  
 وجود ما بالاشياء لو كانت في نوع او لا كان فلهذا لا يميز بين  
 الوجود الخارج عن كل ما عداه او بعض ما عداه اما كان كان الاول كان  
 الوجود هو التقدير عما الخارج الى تقدير اخر لو كان الثاني يعود التقدير  
 في محصور التقدير فلهذا تقديرا على ما عداه في الخارج وهذا التقدير يكون  
 خصبين المتغير التقدير ما عدا ما عداه في الخارج والاهم **لو** كان التقدير  
 وجوديا فلهذا لا يميز على تقدير الشخص الذي له مشاركة في نوعه التقدير  
 في يميزه اما ان كان بالماهية وبالفاعل او بالتقابل او بالصدر او بالعبارة  
 فلا يسل الى شيء منها اما اذا كان بالماهية او بالتفاعل يلزم الحساد في النوع  
 في ذلك الشخص والتقدير خلافه اما قلنا في النوع يحصر الشخص لانه لو كان الماهية







الحكمة من تقدير الطليقات مع من يصدر حكمه من واحد من الموجودات الحاصلة لا  
 يمنع العقل عن تصور شخص آخر مثال ذلك قولنا الان في العالم انما يوجد الجاهل فلا بد  
 ولا يلزم لعلنا نعلم ان واحد من هذه الموجودات هو احد الاشياء الخارجية لهذه الاضاف  
 الابن فلا بد ان نعلم ان العقل لا يمنع العقل عن تصور شخص آخر بهذا الوصف فان قلنا  
 لو قيل هذا بقوله اكل اولادنا لان العقل من غير حصول احد هو اكل اولادنا ولا  
 لما كان ذلك اكل اولادنا بل المفروض في المقدح له في قلنا الاول انما يشبه الى باقي  
 اولادنا لعلنا نشبه الى نفسه وانما اولادنا فالحق في هذا ايضا بل قد يكون **قال الفيلسوف**  
 وعلة النقص الى العلم **اقول** المنقول من الاول ان العلم يقتضي انما كانت باقية  
 انما المعلوم انما هو نوعها في السمع كقضية الواحد فانما علمه لتعينة لا متنازع  
 لتقدير المصطلح علمه بل ذلك الحرف النوع في واحد هو الذي في ذلك العلم ما هي  
 المعنى فلا بد من علمه سواء اذ التقين من ذلك بل من علمه وذلك العلم لا يكون  
 تكون ميا بينه الذات عن المعين لا تشبه الميا بينه الى جميع الافراد واحد فكل  
 العلم به في ذلك الملك فيكون ذلك حاله في التقين انما هو انما يقع على الحال  
 والمعلوم شقوق فلو كان علمه التقين حاله في التقين لم يختص كل  
 منها الى الآخر ولزم الاول بل قد يكون علمه التقين علمه له وهو ما في المعنى  
 واما لا يكون اذ باننا لعقول والنفس كانت علمه التقين الصادرة كعقل  
 العقل الاول في نفس بل يشبه ذلك انما هي تشبهها بالاصالة الى ايمان

سؤال

كسؤال هذا التقين لا يحد الدور لا يتخصصها بل يحتاج الى معان اخرى بالامان  
 ومتعلقة بتلك الاوصاف كالعقل والوصف والمكان والزمان وغير  
 ذلك الاضاف الى مطلق التقين لا يقتضي الحرف بل التقين المتعلق بالاضاف  
 المتخصص هو التقين عند الحكماء المتكثرة كقضية وفرضه نظرا لان العلم بالحال  
 والحال هو انما يكون علمه التقين حاله في التقين لا يحد الدور ولا يحد الدور  
 انما يشبه الميا بينه الى جميع واحد وهو منقوض بالوصول والحق ان علمه التقين  
 هي بقوله الما يشبه الميا بينه الى جميع واحد بل يعلم من الما يشبه الميا بينه الى جميع واحد  
 سواء كان هناك ما هو اضافة او لاحدا ولا بد ان صادف شيئا مفردا  
 بخصوصا لا يحد الدور والاشتراك اصله ولا يعنى للتقين سواء اذ انما  
 الحق الما يشبه الميا بينه الى جميع واحد هو علمه التقين حوله ونقد الانشأ صراحتا  
 بالتقين نقد الدورات الما يشبه الميا بينه الى جميع واحد هو علمه التقين حوله ونقد الانشأ صراحتا  
 علمه التقين الوصول الحارجي لزم تقين واحد لان مفهوم الوصول الحارجي هو واحد  
 مثال سئلنا ان الوصول الحارجي مفهوم واحد لكنه يختلف الافراد هو في عقل  
 وحول علمه التقين مفهوم **قال الفصل الثاني** في الوصول والاشتراك  
 حوله مواراه **اقول** الوصول يعني التقين لا يحد الدور بل يعلم بالملك كقضية وبيانها  
 عن غير ما يشبه الميا بينه الى جميع واحد هو علمه التقين حوله ونقد الانشأ صراحتا  
 ووجوده بل ان التقين وجوده قطعاً او كل احد يفتح بيدهم مفهوم التقين

ملحوظ







بسطا بلوان واحد النوع مع عدم الجنس والفصل وفي قسم انه يلزمها الواحد  
 بالجنس العقل وان كان مقوله عليه في جواب اي شيء هو فيها الواحد بالفصل  
 كبريد مع بكونها الواحد بالجنس او الفصل بدو الجنس هو هذا اذا كانت  
 مقبولة لها اما اذا كانت عارضة فان كانت مقبولة لها جميعا الواحد بالوضع  
 بالظن والخاص فان جمعه وحدها الانسان وهو موصوف لها ولو كانت مقبولة لها  
 جميعا الواحد بالوضع بالظن والخاص فان جمعه وحدها الانسان وهو موصوف لها  
 واما اذا لم تكن عارضة مقبولة لها ولا عارضة جميعا الواحد بالظن والخاص  
 الى البدن ونسبة العقل الى البدن فان جمعه وحدها الذئب وهو ليس مقبولة  
 لها ولا عارضة بل عارضة للجنس والمفرد هذا اذا كان المقبول عليه الواحد عددا  
 اما اذا لم يكن عددا متعالا الواحد بالوضع هو ليس مقبولة للانتظام ولم يكن  
 له مفهوم وراء ذلك اي انه شيء غير متفق وهو النوع وان كان له مفهوم سواء  
 فان كان له وضع هو النقطه وليس كذلك وضعه هو العقل والنفوس لفضل التميز  
 فان كانت حرا اشتباهه هو الواحد بالانفصال سواء كان قبوله القيمة لذاته  
 كالمقدار فان المقدار لذاته تفصيل الانتظام كما هو نوع من النوع او بل قد  
 قبولها لغيره كالحج البسيط مثل الماء والنار وغيرهما مائة ففعل القيمة بواحدة  
 المقدار حتى لو توهم انتفاء المقدار عن غير اشتباهه لما قبل القيمة كالتأخر  
 عرفت انما ليس يقال الواحد بالوضع ونحوه بالانفصال

مختصر

كحيط محيط بالاربعه وما قبله من طائفاها كالمختص بالاطبع مثل البديع البدن  
 او بالاطبع كما تقدم بالوضع ثم كما يقتضي به الجواب عن شأبه الجواب الحاصل له  
 جميع ما يقع له بالواحد بالنام والكل يصل بغيره والواحد بالنام اما وضعي  
 اصطلاح في كونه الواحد او صاعدي كالسبب الواحد او طاسعي كالان والواحد  
 هو هو المتيقن من نفسه وهو لم يبق في نفسه ولم يكن له مفهوم سواء في نفسه  
 فهو الواحد في نفسه لان ما وصف الواحد لا يلائم كونه هو على العوض والواحد  
 دون الواحد بل الصحيح ان يقال هو في نفسه ولم يكن له مفهوم سوى كونه الشيء  
 بنفسه الفعل هو الواحد واعلم ان المراد من هذه الانتظام اي انتظام الواحد  
 بالجنس او بالانفصال بقا الطبعه او هي ليست واحده بالتحصيل بل هي واحده  
 بالمفهوم وحدها لغيرهم الواحد بالجنس ثم اتحاد الانسب بالجنس عاينه  
 في اتحادهم شاف في الفرس الحوانيه وفي النوع مائله كالحمار وندى عرو  
 في الانسب في البيت مائله كالحمار في الفرس في السوان وفي الكرم  
 في اواه كالحمار احرا مقدار كالحمار مع احده القدر وفي الاصافه مائله  
 كالحمار تحصيل مع احدها من شخص واحد شخص من الخاصه شاف كالحمار  
 في بدنه مع غيره في انما كانت وفي الاطراف مائله كالحمار مع احدها في انما كانت  
 وفي موضع الامواراه كالحمار حيط او سطح او حيط موضع الجوا  
 بان يكون موضع احدها في الاشتقاق والاختلاف المثل الهم كوضع

ن



[illegible]

انہ

انما بعد الاتحاد لا يقبل وجود من غير انفس لا واحد ولا جمل او غيرهما  
 فلهذا انما هو المعلوم لا يقبل المعلوم ولا لا الموحول والقابل لا يقبل  
 لانها لا تكونا موحولين لانها انما يكونان في نفس واحد لا في نفسين  
 موحولتين فحينئذ لم يكن لكونها بعد الاتحاد موحولين موحول  
 احد فنعين في اتحاد الاثنان بالتحقق انما يكون ذلك عند وجود موحول  
 بعد الاتحاد لا يقتضي كونهما اثنين بل عند الحقيقة غير التوابع وقوله  
 كما موحول من غير انفس مصادره قوله كما في الحسن والعقل لانهما  
 والعقل موحول او احدهما حقيقة وحصل بالحسن والعقل حقيقتان  
 متغايرتان موحولتان موحول واحد ونعني عند هذا انما اتفق عليه  
 الحكماء ان كان في نفس قد عينه في تحقيق الاخر ان قلت انما بعد الا  
 تقان موحولين موحول واحد عندنا قبل الاتحاد موحول من موحول  
 فبذلك انعدام الوجود من قبله رجع الى الحد الثاني وهو انما عند  
 موحول او الاخر معدوم عند ابطالنا قلت هذا انما يكون في نفس احد  
 الوجودين لم يكونا في نفس الذات الذات اتحاد الوجودين انما في نفس  
 ايضا **قال** الرابع الى اخره **اقول** يصور مفهوم الكثير بدلي ادخل احد في  
 بلا خلفه ورد به وكذا لو كان وجوده بدلي وحسب الوجود وغير النفس  
 لان الواحد باعتبار انه واحد موحول في نفسين وليس كذلك في الكثير هو القول



والاعداد انواع مثله الاثنان نوع من العدد والمثلثة نوع اخر وكذا كل عدد  
نوع بغير اعداد اخرى الدليل على ذلك ان كل نوع اخر من كل عدد معاملا لغيره  
ما هو اصل الاعداد من بعضها اصغر وبعضها منطبق وبعضها متغير تحتها وبين بعضها  
وبعضها غير متغير بها فان الاعداد تنقسم تحتها وبين كل منها اثنان في العشرة  
تحتها وبين كل منها خمسة والاصغر ما لا يكون له عدد صحيح فالعشرة ادل من واحد  
والواحد ادل من اعداد اخرى فمن حصل ذلك العدد الذي هو عدد وليس  
للعشرة بقدر ان ينطبق به اعداد اخرى فتم صار يخرج والمفاتيح ما يكون له عدد  
ما تقسمه بان حدها ثلثة اعداد من تحتها فتم صادت تسعة وبعض الاعداد ثلث  
صحيح كالسبعة دور الالف كالفين ولبعضها ربع صحيح كالفين ثمانية دور الالف السبعة  
وعلى هذا الاعداد خواص مختلفة لا ريب في ان كل عدلية ذات الاربع اطياف واد اثنان  
شبهان في معنى ذاتي وكان احدهما وصف لغيره فلهذا لم يزلوا في معنى اخر  
ذاتي لا يلو للشيء الاخر وذلك هو الفضل لان احصاء ذلك الوصف يستلزم احصاء محققا  
به اذ المشترك لا يحصى والمحصل لا يكون عينا ان لو كان عينا فلهذا لم يزلوا في محصل  
اخر واد اثنان ثلث ملكة بلين الاثنان الى ذاتي محصل وهو الفضل عدله هو الثقل  
الطبي معروفة اختلافا لا نوع انفق عليه جميع العقول ومنه حث لا ينج يقول  
الطاليم من احصاء ذلك الذي يدركه البصر واد اثنان سلسل الالاف غير ان كان الله  
فكعمل بالاحصاء كخص ياد اثنان وقدرته ما شاء وهذا حق واصح فان قلت

ج يا الحكم الى ذلك الذي يجوز له ان يخصص ياد اثنان وقدرته ما شاء الوصف لغيره ذلك الذي  
قلت لانه يملك ذلك الذي هو الذي كالمعجزة في الناطقة وكذا في غير ذلك يعرف  
بالاستواء ان قلت الخرافة قد يكون بغير فصل النار كما توجد في النار والارض والسموات  
او سمع السمت الطاليم في الخرافة الباطنية التي تعلمه التي للنار وهي التي لا تلتد  
الا بها وحصولها في الخرافة المحمدا لاجل دخول النار فيها بدلالة اللون والخط و  
ربان الخاتم فوام كل نوع من العدد بالوصف الذي فيه لانا الاعداد التي فيها  
قالتة ليست متفومة بتلثين ولا باربع ولا سبعة وان شئت ان ليس تقوما  
بتلثين او الى من تقوما باربع وان شئت لا يكون له عدد في كل واحد من القسمين  
تمام حقيقة اذ تمام الحقيقة لا يكف الا واحد اخلو جعل احدهما تمام الحقيقة  
لغيره التجميع بل هو في كل واحد من شئ من ان واحد فان قلت يعود ما ذكرتم  
ههنا ايضا فلهذا ليس يثبت لتقوما بما اولى من تقوما بتلثين او باربع  
وان شئت قلت لان الاعداد التي منها يسمي بخليلها الى الاتحاد في عكس  
مسلوك الخلق تقوما بما مات قلت عينا بها اسما الباطن بل هو لا يكون ذلك الا  
عداد متفومة لان الجبروت يسمي بخليله الى الجوهر المختبر الباطني المتناسل المتحرك  
بالارادة ويعد ذلك اتفقوا على ان الاثنان مركبتا من الجوهر الناطق فلهذا  
تلك الاخر اصادف على الجوهر فلهذا لم يزلوا في تمام الحقيقة فلهذا الاعداد فان  
الاحصاء ليس صادقة عليه فلهذا لم يزلوا في اعتبارها بقدر تمام الحقيقة في بيان تقوم  
والاظهر



المشية بالاحاد لرعا عن تعلم قطعاً لزمهموم الشبه شتران وحده بكنف  
 تقوياً ما كذا في كل عدد ثم كل شبيه اشتركا في النوع اي لا الخفية هما المتكاف  
 من حيث ما لا كذا في كل عدد ثم كل شبيه اشتركا في النوع اي لا الخفية هما المتكاف  
 المتكافان كما لا شأن مع الفرس كما لا شأن مع الحمار ونعمها العرب اي  
 كل من المتكاف والمتكاف معاً ولا شأن مع الفرس كما لا شأن مع الحمار ونعمها العرب اي  
 الله والعرف ثم المتكاف ان قد يكونان متباينين في عدد لا يكونان والمتكافان  
 كما ان الشبان اللذان لا حمار مع محل واحد من جهة واحد في طرف واحد قالوا  
 فلنا من جهة واحدة فيخرج مثل مطلق الاقوى والسوء والمزلة لا تليها  
 تقابل الحوان اجتماعهما من جهة واحدة لا يكون الواحدان باعترافنا  
 اعتباراً وكله وجوا كذا في كل المتكاف بل المتكافان انما يكونان احاداً اجماعاً وفيه  
 فساد واحد لان مطلقاً ما خرج يقولهم يمنع اجتماعهما واحداً هذا القيد مفيد  
 وحول مطلقاً ما لا حمار فانه يصرف على مطلقاً انهما لا اجتماعات من جهة  
 واحد بل عدم هذا القيد اولاً لا يخرج يجرى صدور الفرس على المدر من  
 جهة واحدة لا غير مولى من زمان واحد مستلزم كذا في كل مولى لا اجتماعات محل  
 واحداً الاجتماع لا يكون الا في زمان واحد وعزموا المتكافين باجماع ما سبق  
 وهو انهما الشبان اللذان لا يصرفان على شي واحد من جهة واحدة  
 زمان واحد فيلزم كذا في الحركة والشواك مثله متباينين لا يصرفان على

ش

من واحد من الطرفين الاول لا يكونان متباينين اجتماعهما في محل واحد ثم المشية  
 كذا في العقل ان الشبان على جهة اشياء المتكاف والمتكاف في العلم والمثلث والثلث  
 وله عار اي المتكاف لمتكاف المتكافان اما ان يكونا في جهة واحدة او في جهة واحدة  
 والاحد على ما لا يكونان في جهة واحدة كما لا يكونان في جهة واحدة  
 ويصدق على انهما لا يكونان في جهة واحدة كما لا يكونان في جهة واحدة  
 وفيه نظر اما اللاتى واللا يمكن الا مكان العام لا يصرفان على شي من جهة  
 المتكاف والمتكاف والمعلم ان الشبان المتكافين حماران لا يكونان باجماعاً  
 العزمي في العار ان كان المتكافان في جهة واحدة كان الفعل في جهة واحدة  
 الى الاحاد المتكافان كما لا يكونان في جهة واحدة والعوضه والخضرة ان الفعل لا يكون  
 بالاساس الى النقص وبالعكس في الفعل العوضه بالعباس الى النقص وبالعكس ولا  
 يمكن الفعل في جهة واحدة من النقص الى الاحاد المتكافان كما لا يكونان في جهة واحدة  
 والحركة والبرودة وان كان احدهما على جهة واحدة والآخر وجوداً باجماعاً ان شتر من الاقوى  
 موضوع قابل للوجود كذا في جهة واحدة ونوعاً او جهة واحدة وقيل او جهة واحدة  
 او العبد من العلم والمثلث المتكافين كالعزم والبصر والعلم والمثلث وان كان  
 غيب وفن يمكن حصول العوضه من جهة العلم والمثلث المشهور في مثال ما  
 كذا في جهة واحدة من جهة واحدة من جهة واحدة من جهة واحدة من جهة واحدة  
 نوعاً من جهة واحدة من جهة واحدة من جهة واحدة من جهة واحدة من جهة واحدة

ش







بلغ قبلا

والاما حاد وانما هما واما قد يتبعان لكن اللازم اذا كان عاما فقد يوجد  
بدون المخرج وهذا على تقدير ان لا يتصلوا بالعدم على علم الوجوه كما في الخ  
صحو بان العدم في حد ذاته ليس بغير علم الوجوه وقد علم ايضا  
ان تقابل العدم خارج من هذه الاشياء الاربع فالعلم والعدم **الفصل الثالث**  
القول في تعريف الحدوث **قال** هذا الفصل في الحدوث والعدم خالصة  
الحدوث هو كونه الوجود مسبوقا بالعدم والقدم هو كونه الوجود عدمه يسبق  
بالعدم وتعال فمع من المبدأ الحدوث هو الخروج من الوجود وهذا  
التعريف يحار لان الخروج وصف وجودي لا تقوم بالعدم وهو انما يكون  
من طرف العدم ليس طرف للعدم وفي هذا التعريف قيدان هما بان  
وامثال هذه التعريفات مستقيمة عند العقل واطرف التعريفات للحدوث  
ان حصول الشيء بعد ما لم يكن ثم الحدوث ثلثه اصاع في ما كان ودا في ذلك  
القديم ما الحدوث الاصاعي هو ان يكون ما صهي من وجوده في اقل ما صهي  
من وجود الآخر كوجود الابيع وجود الاب واما الرأى فهو ان يكون الوجود  
مسبوقا بالعدم كحدوث زيد وعمر مثلا وهذا الحدوث مطلق بالنسبة  
الى الحدوث الاصاعي واما الحدوث الدائي فهو ان يكون وجوده في شيء من المعبر  
ثم ذكر واني ببيان مسبوق الوجود انه اذا كان الوجود من المعبر يكون  
استحقاق الوجود من ذلك المعبر وعدم استحقاق الوجود بالاشياء  
بالدات

بالدات انهم بما بالمعبر ما استحقاق الوجود بل الوجود مسبوق بعدم استحقاق  
ولمخالفة انه لصاحبه الى هذه الطبقات لانه اذا كان الوجود من المعبر يكون  
وجوده متناجرا عند ذلك المعبر بالدات لان فاعر المعلول في العلم بشي فاحتر  
الدات كما في وج لا يكون معرفة فكونه بعد لا كونه بوجوده ذكر الشيخ في الاشياء  
لما بالمعبر يكون متناجرا لوان بما يكون بالدات مع انه ذكر قبل هذا ذكر  
في التناجرا لوان انما يكون للمعلول في العلم ومعلوم لزوم الوجود للمعلول  
ليس معلولا للاستحقاق بل لعدم من تعريف اشياء الحدوث لانه لا يشترط ان يكون  
لشيء الا في لفظ الحدوث اذ ليس لهما معنى مشترك نعم بل الاصاعي في المطلق  
لوجود الاشتراك مع كون الوجود بعد العدم ثم القديم مقابل للحدوث  
فيكون القديم اصبا بل في الاصاعي وهو ان يكون ما صهي من وجوده في اكثر  
بهي من وجود امر كما لو حو له ب بالعباس الى وجود له في المطلق  
وهو ان لا يكون وجوده مسبوقا بالعدم والدائي وهو ان لا يكون وجوده  
من المعبر وهو القديم والحدوث الاصاعي احص من الحدوث الرأى وهو من  
الدائي لانه ما يكون وجوده مسبوقا بالعدم يكون وجوده من المعبر صريح ولا يلزم  
العكس اذ اوجد قد علم به كوج يكون القديم بالعكس اي يكون القديم الدائي  
احص من القديم الرأى وهو من القديم الاصاعي لما علم ان بعض الاصاع  
من بعض الاصاع مع فوم للحدوث في القديم عند بيان وقوم انما في الاصاع







او الزيادة والذات بان يكونا معلولا لشيء واحد مثلا او بالطبع بان يكونا حرم  
 لشيء او تفرقا ولا تقسم احد على الآخر او بالتزويج **قال المحقق** في المسئلة الواجب  
 الماحية في فروع ذلك الطرف **اقول** قد مر في قسم المحصولات في المصطلح  
 الواجب والمنتهى والممكن بانما العبدت ههنا لعدم علمها احكام اخرى قوله  
 فيكون لانه لا ينقص شيئا من تلك الممكنة الا ان لا ينقص شيئا مما يمكنه لانها  
 شأن ذاته لا ينقص شيئا منها كما لو اوجب بالذات ما ينقص ذاته وحول  
 الخارج ولكن بالذات ما ينقص ذاته عليه فيه الممكن فاسم لانه ان لا ينقص  
 شيئا منها فلا يكون الواجب والمنتهى لازم لذاته وهو اقتضا الوجود والعدم  
 وعدم الاقضاء واذا كان كذلك سمح ان يغلب شيئا منها الى اخرى برون الاربعه  
 الذاتي فيحصل له لازم لانه لا يتم الشيء يتبع امكانه ولا نه حينئذ لم يتك الذات  
 في نفسه لا تسع لارزها فلا يكون الانعقاب ويلزم المحال ايضا لانها في نفسها  
 تلك القوت ثم قد يصير الممكن واجبا فيكون كما يكون عند نحو سببه السلام وقد يصير  
 مستقاهم كما يكون عند حول المانع لكن ذلك لا يخرج عن حد الامكان لانهم  
 ذلك لا ينقص لانه شيئا من الوجود والعدم فان قلت لاردتم بالاقتضا في  
 الواجب والمنتهى الاقتضا التام في يكون الممكن ما لا يكون ذاته مقتضيه للوجود  
 والعدم بالاقتضا التام ولا يلزم من هذا ان لا يكون مقتضيه للوجود والعدم في الجملة  
 لان انشاء الاقتضا التام لا يوجب انشاء الاقتضا اصلا فوج يكون ذلك الطرف

اول

اول ما لم ينزل الطول والارتفاع عليه فارد ان يقع به مرج وانتم اتفقتم على  
 للاحد طرف الممكن لكونه مرج به مرج ولما اردتم بالاقتضا في الواجب والمنتهى  
 الاقتضا مطلقا سواء كان شيئا ما او غير تام فصار مقتضيا للوجود الواجب  
 والعدم في المنتهى فله يكون الواجب واجبا ولا المنتهى بمنتهى على مقتضى بالا  
 اقتضا في التام ويكون الممكن ما لا ينقص شيئا منها كما لا يقتضا التام وحول  
 لانه يكون احدهما اولي به لكن لا يلزم من ذلك حوار و فوج به مرج لما  
 ثبت فيها في لانه احدهما الممكن سواء كان اولي به او لا يكون مرجع من مرج  
**قال** واعلم الى اخره **اقول** يقع في تعلم لمراد بالاقتضا في الواجب والمنتهى  
 والممكن لانه ما هو مقتضى نفس الامر يعني بالبطر الى انهما مع قطع النظر عن الخارج  
 والاهتركا من مقتضى نفس الامر عند الدهر ايضا ولا يكون مقتضى الخارج و  
 الا لما وجدت فيه كالموجود الممكن للموجود فيه لان ما لا يكون مقتضى الخارج  
 لا يقتضي شيئا الا الاقتضا الخارج يدور مقتضى الخارج في قوله فان  
 لم يوجد حلة اى لا يكون لها الاقتضا عند الوجود لان الوجود ما ذهني  
 او خارجي ثم عرف الوجوب والامتناع والامتناع ودين الوجود ثم قال  
 وكذا الامتناع والامتناع اى كذا بيان الامتناع والامتناع يعني شيئا  
 وحده المعروف وحده المعروف ومنه فقد قد علم من مقتضى الوجوب  
 والامتناع والامتناع اما شئت والشبه ان كانت احوالها وحول مقتضى



متصله كالوجوب بل هو حقيقي لا يتقينا بالاعتبار التركيب والافاضة  
 كما لا يساع ولزم ان يكون بعض اجزاءها غير متناهية واما بعضها فمخصص بالافاضة  
 بل هو متناهية وهو انما يتبين ان افاضة الذات هي انما هو بالنظر الى نفسه ما  
 تحت العقل لا تحت الخارج فكل واحد من الخارج اعتبارا بوجوبه ما له مدخل في  
 حقيقة ما هو ايضا كذلك فان قيل عن فعله لزم امتناع النقص وان كان  
 قد قيل حدوده انما هي محققات في الخارج سواء وجد في صفة او لا فليست  
 مفتحة لامتناعه كما عرف ضرورة العدم ما عدا الذات بالنظر الى نفس الذات ففعل  
 العقل وهذا المعنى حاصل اجتماع النقيضين في الخارج انما بالنظر الى نفسه  
 والعقل يقتضي وجوده فليس له امتناع امر حقيقي لا في الامكان  
 لانه لو كان معدوم اخصا من الطوائف على الذات وعلم له ان النظر الى الذات  
 الخارج والعقل يتحقق فليست حدوده متحققة في الخارج على انه امر معدوم اعتبارا فان  
 كانت لو كانت افاضة الذات له مكان فوفقا على الوجوب الخارج وله مكان  
 موقوف على الافاضة لان المعنى بدونه لافاضة حكاك الامكان يتوقفا  
 على الوجوب الخارج كذا الوجوب موقوف على له مكان فليست الذرة فليست المراد  
 له فاضا الخارج موقوف على الوجوب الخارج على الافاضة تحت نفس الامر  
 والعقل وله مكان لا يتوقف على الافاضة الخارج بل على له فاضا تحت نفس  
 الامر فلا يلزم الذرة **قال** الفصل الثاني الى امره **اقول** في ذرة الفصل

اتفاق

انما يتحقق الوجوب في الوجوب بل هو متناهية ما كان وله امتناع ما اراد في هذا الفصل  
 والفصل الا ان اراد ما وجد في كسبه من اجزاء الوجوب وله مكان قطعا  
 الفصل يجعل على اجزاء الوجوب ما يختلفوا في وجوده الوجوب واحده من  
 حال انه وجودي بوجه ما لزم الوجوب كذا الوجوب والوجود لا يتناكرا بالعدم  
 لانه يقتضي صفة الوجوب وجوديا وغيبة نظرا لانه لزم العلم بطلاناً يقتضي  
 الوجوب بل هو امتناعه وان نفي قابلية العدم موكد للوجوب لانه لا يصدق  
 على شيء انه ليس قابلا للعلم بل هو لزم وجوده ضرورة ما يقتضي قابلية العلم موكد  
 للوجوب مع انه على الوجود قابلية وجوده او معنى القابلية انه يقع لتعريف  
 به وهذا هو **جواب** **ت** الوجوب وجوده من حيث لنبات الوجوب والعلم  
 لا يصدق نبات الوجوب وغيبة نظرا للمعنى لنبات الوجوب في الواجب  
 انما هو ذاته التي هي شبه انعام لا وجوبه **7** ما ناله له ما لم لزم الوجوب يقتضي  
 الاوجوب المحل على المعنى وما هو محمول على المعدوم يكون على ما اذا  
 كان اللا وجوده على ما يلزم لزم الوجوب وجوده بالانعلم العلم وجود  
 وغيبة نظرا لما يقتضي لنبات المعدوم خارجا عن كذا فليست في المعنى والاعنى  
 وانما قد ثبت في علم المطلق ان المعدوم له نفس وجوب الموضوع والعدم  
 وجوب محمول على فلا يصدق على المعدوم بل الصادق بالشيء المعدوم  
 انما يكون ثلث الوجوب ما نفي العدم ليس بوجوب لانه لا وجوب لانه

بعضه







لكن في وجودها وبكفي هذا القدر مطلقا لمعلل سواء كانا نقبض او لا قلنت  
 لان لم نل احد المعاني بل نحن في وجودها فانه منقوص بالعمى والاعمى والاحمل والاحمل  
 وعارصه ما بان له مكان قابل للوجود وهو وجودي فيكون الامكان عينا  
 وغيره فلا يثبت بنفسه للوجود ويكونه مقابلا لا يثبت اذا حاز كون قابل  
 الوجود في وجودها كما في الصدق في هذه الحجة على الامكان الخاص لان المعامل  
 للامكان والعقود هو له مكان العام لانه يعني بالوجود فيكون له مكانا  
 ص ووجودي يثبت ايضا له مكان العام ووجودي لانه هو الامكان الخاص  
 وهو الوجودي وهو في وجوده لانه على يثبت ايضا له مكان العام على  
 لانه في وجوده مكانا الخاص لانه لا يمكن ان يكون في وجوده  
 بل هو في وجوده مكانا الخاص ايضا كذلك **ت** نادكره الشيخ في كنهه له مكان  
 لو كان على ما كانا في شيئا يمكن ان يكون له مكانا في شيئا  
 لصدق له مكانا التي لا ولا فرق بين قولنا مكانا لا وقولنا لا الامكان  
 له والثاني بعد معنى له مكانا فكذلك هو في غير الامكان في الاشياء  
 يمكن ان يكون له مكانا في شيئا في كل مكانا في كل مكانا في كل مكانا  
 والحوادث **ل** انم انه لا فرق بين قولنا انه كان لا وقولنا لا الامكان له  
 فان معنى له مكانا في شيئا في كل مكانا في كل مكانا في كل مكانا في كل مكانا  
 احد كما في وجودها في كل مكانا في كل مكانا في كل مكانا في كل مكانا في كل مكانا

لا يصرف

لا يصرف العمى ليس لعدم وانه لما كان في الاشياء على ادلا في سر قولنا  
 عما لا ودر في قولنا انم في كل مكانا في كل مكانا في كل مكانا في كل مكانا في كل مكانا  
 العام والخاص **ح** معص له مكانا في كل مكانا في كل مكانا في كل مكانا في كل مكانا  
 وحوادثه لانم صدق على المعرفه لما في المعرفه له نفس وجوده الموصوع  
 ولان شيئا التي قد عرف له نفس المعرفه لما في المعرفه له نفس وجوده الموصوع  
 شاملا الخاص العام واحصا المبلغ على المعرفه لما في المعرفه له نفس وجوده الموصوع  
 فله شيئا وهو مقدم على حصول الامكان بل له من محل يكون صفة فان قام بالكل  
 لزم قيام الصفة الوجودية بالمعرفه وهو في كل مكانا في كل مكانا في كل مكانا في كل مكانا في كل مكانا  
 به وذل كما في المطلقين وقالت الفلاس انه في كل مكانا في كل مكانا في كل مكانا في كل مكانا في كل مكانا  
 وجوده فيقع مادته مثله قالوا اما حصوله فيقع عين ما في مكانا حصوله  
 في المعرفه في المعرفه الذي انكر منه ذلك الشيف لا لصدقنا على تلك المكان  
 في حصول الشيف في كل مكانا في كل مكانا في كل مكانا في كل مكانا في كل مكانا  
 في حصوله في كل مكانا في كل مكانا في كل مكانا في كل مكانا في كل مكانا  
 التي لا تفهم بعينه سواء كان ذلك المعرفه مادته او غير ما والاولى بالترتيب  
 مادته فانه من على كل عامل اذا اول صفة صفة في كل مكانا في كل مكانا في كل مكانا في كل مكانا في كل مكانا  
 واما في الشيف صفة والى صفة الشيف لكنه ليس في كل مكانا في كل مكانا في كل مكانا في كل مكانا في كل مكانا  
 هذا هو طهره في كل مكانا في كل مكانا في كل مكانا في كل مكانا في كل مكانا في كل مكانا في كل مكانا في كل مكانا في كل مكانا

تجوز



انفقت الفلز في على المكان بالانفصاح وحوله ولا علمه ولا علمه مكان هو علم انفسا  
 الوجود والعلم في يكون له مكان علمه على رايه فكيف ادعوا بعد ذلك انه وجودي  
 قلت انهم ذهبوا الى ان هذا رايهم لمكان فيكون الوجود في حاد فيكون علمه بما  
 كقولهم الحوثر في حوله لا في موضع **ت** الامكان نسبة بين حقيقة المكنز ووجوده  
 فلو كان وجوده بالمكان متناحرا عن الوجود وبلغ لم يكن المكنز قبل وجوده اما  
 واحبا او متناحرا قبله بله فلهذا هو في هذا الصبار كان حقا فان قلت لا  
 ثم لم يكن مكان نسبة بل هو كغيره نسبة وانما يترك قلبه هذه الحجة بان يقال لو كان  
 عدويا وهو نسبة فيناحرا عن الوجود لان النسبة متناحرة قلت سواء كانت نسبة  
 او كغيره نسبة بل هو متناحرا عن المتشبه اما النسبة فطاهرة واما كغيره فمأثرة  
 لان كغيره التي متناحرة عنه واما القلب فيغير صفة اذ النسبة بالعدوية جارية فلهذا  
 على المتشبه من العلم فانه نسبة علمه من حقيقة الشيء وصوره مع تفرقه على  
 الوجود **ج** ما ذكره الامام في الملخص وهو انه لو كان له مكان فهو نسبة  
 لكان متناحرا لغيره في الشقوق في العالم بالخصوصية وما به له مشترك غير ما به  
 له متناحرا فيكون وجوده غير ماهية في لاي اما ان وجوده وحوله لما هيته او  
 امكنه كان وجوده بالمكان واحبا الوجود لذاته وبلغ لم يكن المكنز واحبا  
 بذاته بالاول لا بشرط وجوده بالمكان فيكون المكنز متى كان المشروط  
 واحبا كان الشرط اولى لم يكن وجوده واحبا ولا يمكن وجوده لما هيته فان الامكان

كان <sup>فان</sup> احدا عن العلم في ذلك الامكان وتلك المكان وجوده <sup>ههنا</sup> فلهذا  
 وعلى هذا تسلك وتلك وان احب الوجود وجوده بالمكان وهو في حوله واما  
 المتشبه بالمكان لم يكن غير ماهية ولما بل لم يقول له مكان نسبة بل الشيء وجوده  
 او كغيره نسبة بينهما فليس جاز لم يكن غير المتشبه من الالز فيكون له مكان كما يصير  
 اما ان له مكان صفة للكون التي غير مقتضى الوجود او فانه له الوجود هذا  
 ما قاله في الامكان وقد عرفنا الحق ما ذهب اليه الملبورين منهم به اما  
 كغيره لمكان عدويا كما قالوا الوجود باعتبار **ج** <sup>حاشا</sup> كل يمكن يحذف  
 بوجوده حدها شاف على وجوده وهو وجوده في صفة غير علمية التامة لا يتناحرا  
 خلف العلول عن علمية التامة والساني لا حق لانه ما دام هو وجودا يكون  
 واحبا وهذا العجوب قسمة المطلقين العجوب بشرط المحل الذي له المحل  
 هو ما دام ثابتا للموضوع فان قلت لو كان العجوب ثابتا على تحفظ  
 المتكسر والعجوب ايضا لم يكن فيلزم تقدم وجوده عليه ولزم التسلسل وكذا  
 حجة الرجحان قلت انما اختيار ان كل علمه بتلك لهما ثم لم يكن مكانا  
 احدهما اصلي وهو المعنى المذكور في علمه ايضا لان شأنا من الظاهر  
 الثاني لمكان له استقلال وهو عند حصول الاستحقاق <sup>الاصح</sup> وحقق الترابط  
 في ارتفاع الموانع وسماه المناحر في الامكان الوقوع في حوار وجوده بالفعل  
 على ان له هو انما يحكم لا يجب اما ان الوقوع في حوار لم يطلع بالعدو قبل







اذا تبادر الفاعل فهو موقوف على ما جعلها الحكم من قبيل العلم الفاعله نلذ لك جعلوا  
 العلل اربعة وذكرنا في حصرها العلم اما هو المعلول او الاول له ولما علم ما به  
 او صوره كما مر والتاثير كان لاحكام الفعل في العاقل والاعمال الفاعله ما في  
 قلت بلهم من هذا ان يكون الشرط ما علة لانه مندرج تحت هذا القسم وخلافه  
 واضح اذ التاثير ليس بفاعل الصبيح والارواح المانع وعبر ذلك فليس انتم  
 فالفاعل فاعله بطريقه المنسبة لفاعل ثم كل واحد من هذه العلل قد يكون  
 قربة وغيره فبذلك انما من باب ما ان تكلف مثله مؤثر في المورث كما نلذ  
 التاثير في المورث من الخراف ومادة المانع كما ان الحسية الغيب الذي هو  
 ما في الشرور غايه الغايه كالنظم المعلوم على السرير وقصوره كالاستدلال  
 والاتصالات للغير لانه حكمة الله الاله الذي يصيبه من الاله ومن  
 غير ما كان الفاعل او الصانع الغايه او الشرط والفاعل للمادة والفاعل  
 والشرط وكذا الباقي ثم بعض العلل قد يصور الى جميع هذه العلل الخمس  
 كالسرير وبعضها قد يقتصر على البعض كالبناء بطايرها لا يقتصر الى الجواهر  
 والصورة بل الى السلب الباقية وقبل بعضها قد تشاح الى غير العلم الفاعله  
 والمعارف كالمحركات فاعلم على راي العلة شفه واما على راي احل المله فالحول  
 غير واضح لان المله قد لا يوجد بدونها وجبر وعبر ذلك فله في المعلول  
 عنده ما يملكه السلبه في العدمي كما ان يكون خبر العلم انما به كعدم المانع

الى غير الفاعل  
 والعام وهو المحرك

اذ هو شرط والرابط داخل في العلم السامه وحل محو لئلا يكون خبر العلم الفاعله  
 ايه لا منه حله من راي العلم لا يعلل به حال لا لانه العلم من المحل لانه  
 له اصله وهو التاثير المانع من علم العلم يعلل به وهو اني انه محو وهذا حق  
 لانا نعلم صوره العلم من علم العلم من المعلول كما ان العلم بالوعي النفس  
 عدم التاثير وحول الليل واداجار لئلا يكون العلم علم بنفسه فكونه هو المعلول  
 ولان وجود العلم مع عدم مطلق السبب يعلل التاثير وترك الهاء في  
 الدم وامثال هذه لانه وانما به بعد **الحاصل** **الساكن** **المادة** **اول** هذا  
 الفصل في العلم الفاعله ومنه عيان **قال** العلم الفاعله هي ما يعلل بفعلها  
 وهو اما محار وهو الذي لا يرتفع فعله ولا يرتفع اول واما موجد وهو الذي  
 عليه صدور الاثر عنه تاولم يشا كما يسمى اخاصه النور والبارز او المله  
 وحل من افعالها للوجود بان يحصل نفس الوجود منها او علمه للتاثير بان يحيط  
 الوجود بعد ما حصل وقد يكون الشيء الواحد علم للوجود والتاثير لانه المورث  
 اذا كان مقتضا للوجود اخاصه ما به تينعني المورث مع العلم فيقدم له  
 كما ان النار لا تحترق ما كانا في وجوده وتاثيره وهو الشمس اخصه  
 وجودها في وجوده وقد يكون علم للوجود من الاخر كالتاثير ما به مع افعاله  
 المحسوسه علم للوجود التاثير التاثير كان التاثير انما يكون في التاثير  
 والاربع والاشاطين في عدم وروا المهدم فعلم لئلا يكون التاثير



بما فيه الوجود وكما في مائة النار وطلع الشمس وقد سبق لحاظه في شيء  
 الالتئام ثم علمه التفاحار ثم كلفه مع الحروف كما في البناء فانه يعلم بغيره وهي  
 وانه لا يتقام والرجاء في صدره كذا في حروفه وجار ثم كلفه مع الحروف  
 كما في التفتاح عاينه النار فانه يحصل ما هو بقاؤه فيبقى في البصائر والاطهر  
 ما هو الاصل في البصائر فله ذلك وانكر ان في المنطق علمه التفاحار فانه لا يمكن  
 حاله التفاحار في النسب للوجود في اول من العلم وشي هذا الذي ليس الله  
**الحق المسمى** اخذوا في الزواجر من جميع العصور اى يكون شيطانا واحدا  
 بعد معنى اخر من صوره بدو احكام فله لاد والشرائط والقوانين التي في احكام  
 لا معال للمعروف في وانكر العلم نفسه والمعتزلة اما اذا اختلفت الاله والشرائط  
 والتقابل فانفقوا على حواصر صوره الا ان ينشأ احكام له في سماع الحق  
 كما ينقص النقص باليه الهوا والوسط وله حيز في العالم باليات مثال احكام  
 الشرط اما في بعض طبع المحكم فانه يعين الحكمة الى حيزه شروط الخروج عنه وانكسر  
 فيه شروط الحصول منه مثال احكام والتقابل كما في شفاع السور فانه يوزن بعض العظام  
 تاثيرها في التاثير في الاعوجاج فتوهمها كما في المعادن والنبات وغير ذلك  
 فيسجل الدهر في حيز العين وعلى هذا في الحقيقة بكونها في الموزن واحدا وانما  
 يختلف بصوره الاله والشرائط او التباين على ما اذا لم يتحقق شيء الاله والشرط  
 والتقابل فانه لا يحصل منه اكثر وقد يتقوا في الاله والشرائط والتقابل عند رحم

الاعتبار

الاعتبار فكل من صدر منه اكثر من جميع وحده فهو تحقيق هذا الموضع  
 واذا عرفنا هذا فاجتمع الى ما قاله في قوله تعالى الله نفسه والمعتزلة لو صدر من القول  
 بالفتن المدكومات ان فيكون هو مصدرا اليها فكونه مصدرا للاحد هاهنا يكون  
 مصدرا للآخر بدليل انه قد يتصور كونه مصدرا للاحد هاهنا مع الدهور والآخر  
 كونه مصدرا للاحد هاهنا في العجايب ولان كونه مصدرا للاحد هاهنا بدله  
 وسر ذلك الواحد وكونه مصدرا للاحد في نفسه وفيه من العجز والنسب بين الشيء  
 وعينه غير النسب بينه وبين له خصوصه واذا كان للمفهوم ان شفاع في ما ان  
 يكون احدها او كلاهما داخل في حقيقة المصدر او لم يكن شي من هذا داخل ولا  
 سئل الى شي منهما وذلك لانه لو كان احدهما او كلاهما داخل فيكون له المصدر  
 والتقدير انه بسيط وشرائط كلاهما خارجا كما ناهي عن ذلك للمصدر لانهما  
 من مقتضيات ذاته فكونه مصدرا للاحد هاهنا غير كونه مصدرا للاحد كما في علم  
 هذا فاما ان يذهب الى التركيب والتكامل وطرف هاهنا هو العلم هو المفهوم كسب  
 العلم نفسه والحول في ظهور الشيء مصدرا للاحد ام اضافي وسنعال في الاحكام  
 كلها اعتبارا بيات ومع تخاريفه خارجا عن عدد ان المصدر وهو كذا في كذا  
 المصدر مصدرا لما قلنا انه من الاعتبار في الحلال الى العلم مع لا يلزم  
 التكامل هذا الحول في ذكره له ما هو وهو لا يقطع الكلام لانهم ينادون في  
 كونه صافات اعتبارا به ويقول الحق الى هذا وبشيء اخر القبول والقال

اعراض



بل الطريق لتعالج من ان يكون في مصدره ضعف اوله وان لم يكن لا ينجح  
 ذكرتم لانج ايجاع الى العلم على تقدير الخروج وان كان ضعفه جفينة بل انما  
 لانج بكون المصدر جدي احدى لما يدخل في الثاني تلك يكون المصدر احدى من  
 النوع والتقدير على ذلك فان قلت لا بد من كلف المصدر مشتاق عن الصفات  
 في هذا الوجه لا يكون المصدر ضعف عن المصدر اذ كل منهما في الواحد الذي يكون  
 مصدر احدى في كلف المصدر في شافطه اعني انما قلت ان لم يجعل المصدر  
 حله احدى غير الدان لم يوجب ان يكون من الواحد اكثر من احدى وهو الاثر  
 والمصدر به في بطل دليله وانما يكون كانه المصدر به ضعف جفينة لم يرد  
 كثر غير متناهية في خصوصه حاضر من الواحد لان الاثر صدر منه ومصدره  
 ايضا صدر منه وكذا مصدر به مصدره على هذا الى غير الينا مع انها  
 بل لما ترو المصدر وانما هو ما ذكره لم يرد ان المصدر عن الواحد في احواله  
 ونفوسه من جهة المصدر عنه في كونه مصدره في غير الكون في بطل  
 ومن ثم ولانه على تقوله مع الدخول في كونه مصدره في كونه مصدره اما  
 داخل فيه او خارج فيه ولكن اما التركيب او الشلل كما ذكرنا فان قلت المصدر  
 ههنا خارج فيكون غير الدان بخلاف ثم فان الشبه في غير الجمع فيكون  
 عن شي واحد قلت ذكر الفرق بعد بيان المعارة **هذه** لو صدر عن الواحد  
 شي بكون المصدر عنه انسان وهو في باد كروا ودل كانه لو صدر عنه شيء

مصدر

مصدره الذي يعارض له كما بينا في الوجه له وفي هو كقولنا يكون  
 له لا متناهي البر كلف خارجا معلولا له فقد صدر عنه انما المعلول  
 والمصدر به فان قلت نحن يجوز ان يكون المصدر من الواحد اكثر من احدى واللات  
 والترابط والتقابل وههنا كذلك لانه صدر المعلول عنه من جهة المصدر به  
 والمصدر به من جهة مصدره احدى بلها وبطل المصدر على ان يطلع دليله  
 بالطلب لانج خارج المصدر من الواحد انما باعتبار المصدر بان وهو ان  
 مدونه وانتم بطلان هذا غير ما ذكر في الكتاب وايضا قد مر ان  
 ان المصدر به يستلزم وايضا بعض دليله ما خور من صدور الاثر  
 ماختلف الالات والحوال والترابط لانج يصدق ايضا ان يكون مصدره  
 لهذا بله الاله غير كونه مصدره الدال في ذلك في الترتيب مدله او يبدل  
 المقابل في هذا المعنى اذ فيه بالطلب **الحق الثاني** اذ صدر عنه وب  
 بانهم صدور له عنه مع عدم صدور من جهة الواحد ودل كانه لو صدر  
 عنه له وب وب ليس له وليس لعدم في بطل صدور له عنه مع عدم  
 صدور من جهة واحد لانه واحد من جميع النوع وذلك في جوابه انج  
 لم يرد صدور له عنه وصدور ما هو ليس له لا صدر في مع عدم صدور **حل**  
 لانه بيان كان من جهة الحواس قلب الى الرئيس في على لانه الى  
 به ان يقول عليه فاده هو الحواس وهو الحواس عليها بالاشارة الى الوجود



فما وجدته الا انكوت وسمي الكتاب هذه الحجة على وجهه بغير محل المختص  
لانه في ذكره الرئيس عام الظاهر وتقريرا في الكتاب انه اذا صدر عنه ادب  
لم يزم صدره لاحتله مع علم صدره من جهة واحدة لان ليس بوليس  
في نفس ب فاذا صدر عنه ب لم يضر عنه ليس ب لا متعلق احتياج النفس  
فلم يضر عنه اذ لا صدر عنه ليس ب فلهذا صدره مع علم صدره وكذا  
يلزم صدره ب مع علم صدره لان ليس ب وليس ب نفس فاذا  
صدر عنه لم يضر عنه ليس ب لا متعلق احتياج النفس فلم يضر عنه ب  
والله لصدور ليس ب فلهذا صدره ب مع علم صدره ولا يلزم ذلك المالك  
لان المالك في بداهة من جهة اوجها في محار الصدور عنه وعلم صدره عن  
احد كالجانب مثلا فانه جاز له بصدور عنه في الابعاد المحصولات الجز  
وحكمه هو طهره علم الحصول في الحال فاما بكونه في ذلك من جهة واحدة  
وهذا التقدير ليس ب كتب القوم وانا المذكر فيها ما ذكره اوله فيقول  
ايضا الى فانه قوله من جهة واحدة وخواسه في وجوه التي جاز على  
وجه وجوه كدائه وجوه لغيره كالسوان مثلا فانه جاز له بكونه وجوه  
بالنسبة الى دائه وجاز له بكونه بالنسبة الى غيره بان يكونا بانه ونقص  
له في سلبه داته لا سلب وجوه عن الغير لكن الجاز الموصوف في سلبه في الدنيا  
فصل بلسب وجوه عن الغير يعني وجوه لذلك الغير والاول جاز في نفس

البيان

الساني بل قد يكون كذلك فان موجودا داته ومسلوب عن  
الغير وبالعكس فكذلك في عود لك من الانواع والاختصاص مع جاز وجوه  
في نفس مع سلب وجوه عن الغير محار صدره معا ولا يلزم الشاخص  
الحجة الثالثة اعم استدلوا بالتشخيص النار في غير النار استدلوا لا مريانا  
على احتله في سلبه النار والما وتغايروا له نارد نيل على تغايروا له  
فيلزم تغايروا النار مستلها لتغايروا له في لم يكن الموت سعيدا لم يكن الاثر  
مستقلا والحولاب لانه استدلال على تغايروا له انما كان تغايروا  
في واحد منهما غير الآخر لا باحتله فانه نارد ذلك لانه من غير تغايروا  
غاما والنار بغير النار علم احتله فانه وليس لما نارد النار والمالك  
هذه قضية جريه ودعوى كلب والقبضه الجريه لانضج الحكم الكلي الجاز  
تألف احكام الحركات واستشهد بها من المناحر من جهة اخرى وتسمى انما كافي  
2 هذا المعطى وهي انه لو صدر عن الواحد من جميع الوجوه ادب بجه صدره  
لا عنه بجه صدره ب صدره لاحتله في ادب ب سلبه المصدر فمما ان  
فلا يكون احدا من جميع الوجوه والتقدير حله في ثم قالوا تعلم هذا من  
اختيار احوانا فانما مع احتله في الجهات فيينا لانكرا اوقالنا الا  
لكن اذ ادنا واعراضا اذ اذاه واحده واعتبار واحد للحصول  
الان في واحد والحولاب عليه وللهذا ما يقع لانه كان ادب



فما بين الماهية اما اذ لم يكن ظاهرا فان قلت قلت في شئ من صفاته بل ان كان الماهية او ماثلة والضعف كالسوان الشدة والسوان الضعف او  
 يعني في العواض وله الحق في الالف والصاد والمصدر في افادتها اذ ما  
 عين بغيرها والمختص لا بد وان كانا بالحق فقد صدر عن عينه  
 بالحق فقلت لا يتم حصول العوض عن وجه اجتهاد معضنة وانما يوجب  
 ان يكون بغيره راعية بنوطة المعروض او شرطه اما الا ان كان ذلك هو  
 هبط وانما هو حد العوض عن المصدر في الفاعل واحد ايضا او دخل في  
 ذلك في عرض كماله بالحق فقلت في حق ذلك احد لا يوجب  
 ذكره في الباقي لانه اذا كان معضنة شئ واحد فلا يحصل منه غيره  
 صريح واما ما رآه من حيث على فقد صدر عن استباهه في كل  
 في كنههم ما ورن علما والحق انما هو صدور الالف من الواحد لما عرفت  
 الضحية بالالف لانه لا يمكن صدور الاثنين الماهية والوجود كان  
 قلب الماهية بوضوح والوجود ضعفه والوجود في مقدم على الضعف فيكون  
 الصاكن اول الماهية وبنوطة الوجود في على صدور الاثنين من جهة واحدة  
 قلت ما تراه الماهية في نفس الماهية وجعلها في الخارج فيحصل وجودها في  
 يكون ذلك بالاندر في العمل الوجود في يكون احدها واسطة للآخر فيكون  
 صدور الاثنين من الواحد من جهة واحدة واصطفا ما ذكره منقوص بالقطع

المركبة

المركبة فان معهم لونها كاد به لجهة النقط من المحيط غير مفهوم لونها كاد به لجهة  
 الصبار المحيط فان كان احدهما اولها واولها في النقط المركبة لم يزلها واولها  
 فلما حارجه نكرو النقط مصدر الالف فلما صدر ان شئ او لم يمت اما المركبة او السلسل  
 كما ذكره بعينه في السلسل متفق جميعا مع لفظ النقط المركبة محاذ له لانه من واحد  
 فان قلت المجازاة اعتناء به قلت المصدر ايضا كذلك فليس بيان الفرق  
 واورن طابق من المجاز في خصوص اخرى فقالوا الوجه ما ذكرتم لانه لا يوجب  
 عن الشيء الواحد اكثر من واحد ولا يصدر الواحد الا بواحد وليس لا تفعل شي  
 واحد الا بواحد وكل ذلك طرأ واحاب بعضهم عن بيان شئ الذي عرفت  
 والانتفاء لعدم وصول الشيء الذي لا يفعل له من اثنين من صدور واحد  
 الواحد باعتبار ان متغيره وانما استبان معلولات لثمة خلاف المصدر  
 لا يمانع عن كون الذات حسب صدور عنها المعلول هذا المعنى الحق للذات من  
 حيث هي لا باعتبار المعلول فلا يحصل لهما الالف هذا ليس بشئ الا بكثر التلب  
 والانتفاء في القول اعتبار هذا ايضا كما قال في الالف من شئ في الشيء  
 ويصير لغيره فيقول ثم تقول عن المتكلم شئ كان ذكره في المقام كنهه  
 الالف يصير عن الواحد الا الواحد بل لم لا يوجد شئان الا في شئ واحد  
 على الاخر اما بنوطة او بغيره لا يتم صدور عن الواحد واحد وذلك الواحد  
 واحد وعلى هذا الامر الموصول ان ذلك ما اجل صريح الانعام صريح لانه

و



علمه غير ولا بالعكس وكذا في غيره كذلك واحاط الفاضل العلامة بقدر المله والمحقق  
والدبر الطوسي قدس المصنف وروح دسمة وكنت غيبه رسالة مشتملة على عدة  
اوراق حاصلها ان معنى قول الفلاس ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد ان  
الواحد لا ينفرد بعينه في اخره ولا يصدر عنه الا الواحد اما اذا انفرد به شيء  
اخر خارج عن مصدره كمنزلة واحد مثله اذا صدر عن الواحد لم يحد له مصدر عنه  
مع واحد اخر كمنزلة صفة مع ب اخرج وعلى هذا الى غير النهاية يصدر عنه  
مع كل اثنين متماثلين اخر مثله يصدر عنه د ب واحد اخر ومع د ب واحد  
ومع ا و د واحد وعلى هذا في كل اثنين من تلك المعلقات العبر المتناهية مع  
مصدر عنه مع كل اثنين متماثلين واحد اخر وعلى هذا من كل اربعة مع ا الى  
لا يتناهي ح ا د ا صدر عنه هذه المعلقات العبر المتناهية مع كل واحد  
من تلك المعلقات لا يحصل مثل تلك العدة بعد ما ذكرنا قبلتم منزلة كل غير  
متناهية مع لا يلزم كون كل واحد من التبعين علمه الاخر كحوال الزيادة اجمعا  
من سلكه والاخر من احدى وهذا حاصل معنى تلك الرسالة وفيه نظر لا يلزم  
صدر عنه واحد ثم يصدر عنه مع ذلك الواحد واحد اخر فيكون ثنائيتهم واحد  
بله شهيد ومن السان يتوهم لهم ولا يكون مصدر الاول بله يتوهم كونه  
لهم الثاني بالتوهم ويكون اما التركيب والتسلسل كما ذكرنا فاعلم ان هذا الجواب  
لا يناسب اصلهم على انهم ذهبوا الى حله في ذلك لانهم قالوا مصدر الواحد

العمل

العمل الاول ومنه عقل ونفس فلكل واحد من العقول العشر كما هي من مدبرهم  
وبما عاين صدر عن الواحد في العقل له وليس في اخره ولعلهم انما اخرجوا هذا  
لسلكه بله في ما ذكرنا الان بل يكثر الخاب عن هذا انما يناسب اصلهم وهو ان يقال  
انما يلزم لسلكه واحد الشد عليه للغير لو كان كل واحد من هذه العشر  
وليس كذلك فانما صدر عن الواحد او عن الواحد من ذلك بله من هو واحد عن  
الواحد من هذه العقل ذلك الواحد من الواحد او عن الواحد من الواحد من ان كان  
المعلول ان معلول التي لا بد من كونها مع احدى صدر عن الواحد عن احدى  
لنصدر عنه بطل جهه شيء اخر في لا يلزم ان يكون كل وجود في صفات سلسلة  
فله يلزم عليه احدى الاخر **ك** الحسب بعض المصنفات ان كان حصوله معارض فقد  
صدر عنه شيان مع انما في واحد وفيه نظر لان الجبر ليس بواحد من جميع العقول  
بل فيما كنتم من لهم تعاد والمناهم والماليف والامكان عاين فيكون انما ان كان  
الامكان وقبول الهم من الله فلهذا قالوا ان الله تعالى الواحد لا يلد في اعلا  
وما يلزم معالان المعالمة غير التبايلة صرح بها اما احدى في ذلك الواحد او  
اخرها او فلهذا ما اخرجوا ثلثه وول في الثاني بوجوب التركيب والساكن التسلسل كما  
بر وقد ذكرنا جواب هذا وعرفتموه في كوا احصا بوجه مخصوص هذا الوقت  
دون ذلك وحولت نسبة القابل الى المقبول لا الامكان اي حاصصوله وفيه العاقل  
الى المفعول بالوجوب او حاصصوله عن خلقه كان التي الواحد فاعلم انما



التي يلزم من كونها النسبة الواحدة بالامكان والوجود على الحد الذي لا يتغير القابل الى المقبول  
 بالامكان العام والامكان العام لا ينافي في الوجود ما كان مختلفا في زمانه مما هو القابل  
 في الحاضر لان عند حصول القابل لا يتغير حصول المقبول كونه القابل للثابت وادام يجب  
 وجوده ولا يعدمه فيقول له كان الحاضر قبل ان يتغير حصوله فيحصل بعض الصور  
 لكن قلتم ان لا يجب ان يتغير من الصور بل يحصل لولم الماهية فاما قابله للوارثها  
 فهو مع انه يجب وجود المقبول انما هو الواسع لولا في تلك النسبة له مكان الحاضر  
 وكيف يمكن له ان يتغير على نفس صفات الذي بانه لو كان له صفة لم يكن له كونه  
 فاعلم وقابله لها وهو مع انه لا يجب ان يكون قابلا لتغيره له مكان الحاضر هناك  
**قال الفصل الثالث** العلة الباقية الى امره **اقول** ما مر من احكام العلة الفاعلية  
 نوع في احكامها في العلة وهي الماديه والصوره والعايه العلية الماديه هي ما به  
 التي بالقوه اي معنى من معنى كالمسحوق الاكثر التي بالقوه كالحسن للترتيب والسطح  
 والخط المحيط للداره فانه يحصل من اجتماعها صورة الدار واما قبل العلة الماديه  
 بالنسبة لبيدج فاما الماديه الحقيقية وهي الماديه له ولي يعني حصول الجسم والناشئ  
 وهي ان الماديات كالحسن للترتيب والحديد للغاس وما يتبدل من الماديات الحقيقية  
 كالسطح والخط للداره وكذا قبل العلة الفاعلية ليدخل الفاعل وهو الحمار  
 والموجب وكذا قبل في الصورة ليدخل الصورة الحقيقية وهي الجهة المحسوسه  
 كصورة الترتيب وما عداها كالتصور النوعية والعايه لبيدج فاما العايه

هذا هو الوجه في  
 القول في العلة

الحقيقه

الحقيقه وهي ما يتولد من العلة الماديه لحصول الترتيب والشكل والعايه العلة هي  
 العرصه في الماديه فكلما حصل الصورة لا يتشارك في آخرها ليعمل في الصورة الحقيقه  
 وقد تقرر ان يتشارك في آخرها مع انه يتشارك في كل واحد للصورة الدقيقه فانه قد يحصل الترتيب  
 الدقيق يتشارك في جميع احوالها مع ان العايه العلة الماديه وتكون في الدقيق الاستحالة في الحاله  
 الحقيقه الى الحاله الدقيقه واما ما مر من انما مع الخطر والبدن مع العلة  
 لهاتين فانه يجب حمله في نفس البدن وانما مع الخطر المصور للداره اولاه  
 الحمار لا يتشارك في الصورة العكس فانه حاصل الصورة العكس له انما هو  
 وحده فان العكس قد يتحقق في الف مائه الف مائه مائه الصور ليعمل في القابل  
 الماديه اما في واحد وانما هو اما مع الاستحالة اولاه اما مع الحمار اولاه  
 الماديه في السلفه الاخيره هي المجموع لاوله فانه في العلة الماديه هي حصر الكل  
 به بالمعل كالمصوره الترتيبه والشكل والصورة الحاصلة للداره باجماع السطح  
 والخط المحيط والصورة التي للمد للبدن باجماع احواله ثم صور الترتيب للصورة  
 الماديه لها تلك اعتبارات باعتبار ترتيب صورته وهو اعتباره في القوة النوع  
 وبذلك لا تارة المحض في النوع وباعتبار ترتيبه وهو باعتباره في الماديه  
 فبذلك اعتبارات محله وبذلك اذا الطيف عزمها الى ما بانا من اقررت لغيره  
 وبذلك بالذات قوله بالذات اي الترتيب والنبات الذي يتغير علمه كغيره الماديه  
 شكله من الجوهري الى البروه فان هذا الترتيب الذي للماديه طبعه يتغير في البروه

مر



حلقة فبقية من النجوم الى البرق فانه لا يكون الا جادى وكذا على البرق فانه  
يدانه وانما بقية ما بالذات للبحر ما هو من النجوم والشمس والارض فغير ما  
الثاني البرق الى الحرة نسب ملا فانه المستخرج كناية على الحرة المستخرج  
فانما هو صبيان فلهذا يسمى المستخرج طبعه للمواهب عباد يسمى قوه اذا القوه عرفت  
بانها من النجوم من شمس اخرى من حيث ان شمس هذا النجوم من شمس  
وصوله لما لذلك فانه هو حبل النجوم غير ما بالذات المستخرج من طبعه لانها  
لوعايرت التبيط والكل منها ان فلهذا يسمى التبيط سادى التباد  
وغيره نظر لان هذا التبيط في التبيط الحقيقية لانها ان فيه كنه من المان  
والصورة حسيه ونوعية واما المكاتب فقد تتركض من صورها بطا الكسوف  
الترافق فان صورة النوعية مركبة من صورها بطا الكسوف حاصبه شمس على  
حوادثها وكذا صور جميع المعاجين فقد تتركض من اجزاء الحركات كالتنظيم  
مثل صورة السيف فانه تتركض من اجزاء الحركات السيف في العلة العاير وهو بالاجزاء  
الاتحاد عليه لما هيته او منه هو ما ان فلهذا يسمى التبيط لان الفاعل بال  
ينصير العوض من الفعل لم بفعله مع علمه لعلمه الفاعل وهو من اجزاء  
لوجوده على العلول لان وجوده لا يحصل الا بعد تحقق العلول مع علمه للعلول  
فانه من معلقا لوجوده فانه العاير اما الترتيب على السيف فاما او  
اكثر او مساويا او اقل فاما ان كان ترتيبه ترتيبا او الترتيب يسمى

دانية

له

دانية للملف على الذبح فانه داعي الى السهل على سبب الشفوية فانه اكثرى ولما كان  
مساويا او اقل فاما سبب عاير انفاقه كترتبه وحدان الكثرة على حصره فانه انما يكون  
اقلها مثال الثاني كمن شافوا الى بلد معسر لطلب شخص مرات فوجدوا في نفسها  
دور النصف وانما سبب له ولما عاير دانية للوفا شمس عودات السيف لان  
ما يكون بطريق له ففاق لا يكون داما ولا انما بل يكون دانية للسيف وهذا  
ظاهر وما كان مساويا او اقل فاما يكون انفاقا او لولا كان لذات السيف كان  
طرف الوصول والحق وانما يكون ذلك لاختلاف بعض الاكبر يد منه السيف الاكثر  
وهذا انما يكون اقل فاما ان من حله ما لا يد منه سبب السيف الاكثر وهذا في الاكثر  
فلهذا عاير السيف وفي الثاني يتلف من الاكبر فاما في الاكبر فاما في الاكبر  
بالنسبة الى من لا يعلم اسبابا اما في نفس الامر فانه انفاقه ادخل امر وقع فلهذا يد له  
من سبب نام فادقيق السيف لا يكون انفاقا فاما في الفعل الاحتمالي لكان من مبداه  
شوا فاجتنبيا فقط اما الى له ما هو العاير كالمعيار الى السيف الى السيف ما هو  
الجزاف كالحكم بامر يد من حله وفكره ولما كان مع ملكه فانه باعته بل هو  
فهو العالي ولما كان مع رويه وعرضه هو الكتب لزم بل بطريق العاير  
ولا ان هو فعل شهوى او شيا في **الفصل الرابع** في ابطال الدور الى السيف  
هذا الفصل يستعمل على ابطال الدور واللسل اما الدور وهو توقف الشيء على الموقوف  
عليه فبما مل لانه لو توقف شيء على المتوقف عليه لزم توقفه على نفسه لان المتوقف

في ابطال الدور







الانواع موقوف على النوع والنوع على النوع وهذا الدور في مسائلها  
 فان قلنا الجواب الاول لرؤية الماهية واحدة بالقياس الى طرفها ولا ريب في  
 الثاني فنقولنا لا متماثل بمفاهيمها انما هو متماثل في كونها  
 بمتساوية بل هي معاهة هذا فنقولنا لا متماثل بعينه كقولنا بمتساوية  
 وانما المتماثل في اللفظ ومعلوم ان المتماثل الواحد لا يتماثل في اللفظ  
 فهو موقوف على بوب موقوف على كمالها موقوفان متماثلان فان قلت  
 نقول هكذا لا متماثل بمتساوية بوجه واحد ولا يصدق له  
 متساوية للامع تغاير المعاني الثلاث فقلت هذا هو القياس المتكبر فقلت  
 في العلوم الحقيقية لقياس المتكبر انما يقع في الواجب قلنا في الحقيقة بل هو كذلك  
 السليم مع بقية اخرى فليس مع اخرى اخرى الى ان يتهيأ وهما في الحقيقة  
 الاولتين قولنا لا متماثل في وجه واحد وهو معنى قولنا لا متماثل في وجه واحد  
 لما هو على انما في التوقف على غير موقوف التماثل وهو ليس بالتوقف عليه  
 بحيث يفي بوجوده الموقوف كوقوف الكل على الجزء والمعلوم على العلم والمنزوع  
 على التوسط والدور في التوقف في توقف المعية وهو ليس بالتوقف وهو  
 على كماله الموقوف عليه مع لانا فيا حجبنا لم يوجد لم يوجد بل حجبنا لاجل  
 الامع كوقوف المصافات ويسمى هذا الدور وهو المعية جدا ما يقع في  
 الحاشية الدور **واما السلسلة** وهو ترتيبها من غير متاهية موقوف على

السلسلة  
 في بطلان

على

على امرها بل ودركها في ابطال وجوبها فذكرها ههنا مع ما يورد عليها وما يقع  
 لنا والمظهر عند الحكماء في السلسلة او حوت لها من الممكنة كقولنا في ان كان  
 ملك يدعي علمه مستقلا والعلامة المستقلة بالاحتجاج في انما انما المتعاون وتلك  
 العلامة اما مجموع الاحاد او كل واحد منها او بعضها او الخارج عنها ولا تستل الى  
 شيء منها اما الاول وهو طول العلم بمجموع له حاد فباطل لان العلم بنفسه المستقل  
 فلو كان العلم هو نفسه العلم لكانت له نفس وهو في لانا العلم مستقلا وتوقف  
 على نفسه وكذا الثاني وهو ان يكون العلم كل واحد لاجل رتبة موارد العلم  
 المستقلة على معلول واحد بالنسبة في بطلان وكذا الثالث وهو ان يكون  
 العلم بعض الاحاد لان ما يكون علم السلسلة لا يكون له علم لكل واحد من  
 له حاد اولها من بعضها بغيرها لانا ما يكون مع ذلك العلم مستقلا لا وجوب  
 والتقدير على انه اذا كان مستقلا لكل واحد من الاحاد لم يكونا علمه لعلها  
 التماثل لانا من جملة احاد السلسلة ولتفتيها في الاحاد والتماثل  
 وكذا الرابع وهو ان يكون العلم حاصرا عما لان الخارج من المتكبر  
 بمكان بل واجبا فيلزم انما السلسلة الى الواجب الوجوه وهذا هو المظهر  
 وقدر نظر ادلائم لانا بعض العلم حوله لو كانت تلتزم لانا العلم لعلها و  
 لانا ما يكون العلم لكل واحد من نفسه علمه كل واحد ولو كان بعض الاحاد  
 بالغير لزم لانا العلم مستقلا قلنا لانا لا يمكن مستقلا وانما

بل هو متلا



لم يرد ذلك لعدم كبر الغير من العلم ومع ذلك لا يلزم حرجنا الاستقلال لان الشيء لما  
 يكون علمه مع اجزائه كما يكون ما بعد المعلول الاول الذي عبر اليه علمه للسلسلة ويكون  
 خلو من اجزاء السلسلة واقعا كجزء منه فان قلت هذا البعض يصلح الى  
 العلم ويجعل العلم كله معلوم ونعم ان هذا هو الواجب قلت علمه ما لم يبعد  
 المعلول الاول وكل علمه تلك العلم وعلى هذا الى غير النهاية ولا يلزم للمخرج غير  
 هذه الجملة خارج عن جملة الممكّنات وانما يكون ذلك لو اشتملت هذه الجملة على  
 جميع الممكّنات وليس كذلك الخارج عنها واحد لئلا يثبت ان الممكّنات المتباد  
 ما لم يثبت في قولهم لم يكون الواحد علمه للسلسلة لانها لم يحد اليه في  
 شكك الامام بان الجملة والجميع انما يطلق على المتساوي فثبت انهم ادبنا  
 جملة متساوية وجملة غير متساوية وان الجملة عبارة عن افراد مختلفة شواكات  
 متساوية وعن متساوية فان قلت يمكن معارضة هذه الجملة بان يقال  
 لو كانت السلسلة بوجوه لما كانت مكنية والاخصاحت الى علمه وذلك في  
 لان علمها انما يتبعها او كل واحد او بعضها او الخارج عنها ولا يثبت الى شيء منها  
 كما ذكرتم قلت جوابه سهل لان هذه التباينات المحال على تقدير تفريق المكني  
 وهو ما يفيد المتبدل غير دون في لزوم ذلك لعدم تباين العلم لو كانت السلسلة  
 موحدة فكانت اما مكنية او ليست مكنية ولا يثبت الى شيء منها اما الاول فاما  
 ذكرتم واما الثاني فلما ذكرناه فثبت ان هذا الزمان نوعه حتى وهو  
 لم يزل

ان العلم بوجوه السلسلة فلا بد له ان يكون علمه متفردا على ما علمنا او متفردا او بعضا او  
 خارج عنها او المركب من الداخل والخارج والسلسلة له اول مع الخامس ط فقول الرابع  
 وهو كون العلم خارجا اما له اول فلا يماهيها لو كانت علمه لها يلزم كون السلسلة  
 واحدة والعقول لان الواجب ما يعضي ذاته ووجوهه وذلك في كونها اول في الخارج  
 المكنية واما الثاني فهو ان يكون فيها الى الماهية مع البعض علمه لوجودها وهو  
 في اجزاءه لم يلزم تفريق الشيء على نفسه واما الثالث وهو ان يكون البعض علمه  
 محال اتصال اي بعض من صفات السلسلة كان عليه ذلك البعض اول يعلمه  
 السلسلة من ذلك البعض لان ما يقع به اجزاء السلسلة التي اول يعلمها ما يقع به  
 اول لان له وجه ما في السلسلة يكون اكثر من الثاني علمه ذلك البعض في  
 اكثر او يقع به ما في البعض ما يقع به ذلك البعض وذلك البعض لا يقع به الا  
 معلولا في العلم لعل ذلك البعض اول يعلمه السلسلة وكذا في الخامس وهو  
 ان يكون علمها مركب من الداخل والخارج لان كل داخل في صفة علمه اول بذلك  
 ما هو جبر كون العلم خارجا وفيه نظر او خارجا لكونه الخارج علمه مع لا يعلمه  
 ما ان علمه متساوية ان اجزاءه وما يثبت بطلانها وهو ان يكون العلم مركب  
 من الماهية والخارج او المكني والخارج يثبت بطلانها معلوم من بطلان التميز  
 المتلازم اما المركب من الماهية والخارج فلما علم من العلم الخارج واما المركب  
 من الشيء والخارج فلما يثبت في الشيء الثاني وهو كون العلم نفسه ما لم يرد تفريق

من



التي علمت نفس واد اعرف هذا فتقول انما انما العلم الواحد وهو ان يكون العلم حاج  
 فذلك العلم لا بد وانما العلم لبعض افراد السلسلة او لو لم تكن علمت شيئا منها اصلها  
 ان يكون علم للجميع لانه مني خفيت تلك له فمراة خفيت السلسلة سواء حدث في  
 اولها او ادا كانت علمت مني لم يفران علمي من ذلك طرفا للسلسلة وبنهم الامران  
 بها او لو كانت بعد ما كانت علمت اخرى لكانت هي في احد طرفي السلسلة لاحاج  
 حق فقلت انما العلم حاج بها وبطلت السلسلة وبنهم انما العلم تلك العلم واجبه  
 اد لو كانت علمت لكانت لها علم اخرى فبنهم لو كانت في احد طرفي السلسلة وانفردت علمت  
 وبنا علم جميع المراتب الماهية والمخارج لان ذلك المجموع علمي من يكون علمي لو لم يكن  
 السلسلة لما عرف وبنهم انما بها او لو كانت لها علم اخرى فبنهم العلم لما حله  
 علم فبنهم يقول انما السلسلة وبنهم حلة في المعلوم انما العلم واجبه  
 لما مر في احوال المعلوم لم يكونوا يعلموا ما بعد المعلوم الاول الى غير انما علم  
 السلسلة لما ذكرتم في الحجة له ولان لا يمكن ان يكون العلم في ذلك المجموع وهو ما بعد  
 معلول له ولان العلم لانه يستعمل علمي علمت وعلى غير ما من احاد السلسلة  
 فيكون هو اول من علمت فان علمت الاول علمت انما تليق لبيان التناهي  
 لا كونه يستعمل الا لا مدخل للاحاق للعلم وعلمت اكثر تاثيرا من تاثيرها  
 غيره وبنهم احد من علمت فانه لا يمكن ان يكون من علمت وبنهم احد من علمت  
 من علم ما هو رعا علمت الا يستعمل اكثر تاثيرا او لعل تاثير السلسلة وما  
 راجع

بعد

بعد العلول له ولان يستعمل علمي جميع المعزلات في علمه وما ذكرتم من مقتضى  
 بالعلم البعيد **ومدح لبا رهاق** اخره في اصف من الجميع وهو ان يقال  
 لا بد للسلسلة من علم مستقل عن بعض منها او كل بعض من بعض فاعلمت اول العلم  
 لما مر وتلك العلم لا بد وان لا يوجد كل واحد من احاد السلسلة اما من انما او بغير  
 وسطه الا لما كانت مستقلة وعلل واحد من تلك الاحاد علمي في السلسلة فبنهم  
 توارى علل علمي معلولات مستقلة وهو **رهاب اخر** اعلم من الاول اي توارى  
 كانت السلسلة من طرف العلم اي سلسل احوال او من طرف المعلوم اي  
 سلسل المعلوم ان او من طرف العلم والمعلوم جميعا او بغير من غير العلم او  
 لمعلولات تدل هذا البرهان على بطلانه والثالثة الاول كما ستخصصها يكون  
 من طرف العلم اما الاول فلان السلسلة لو وصفت من طرف المعلوم لكانت تليق  
 علمها العلم الاول فبنهم بعض علمي من غير محض او علمت لما حله علمت  
 بنهم لو علمت علمت او بغير انما علمت لوجودها واما الثاني فبنهم انما علمت علمت  
 بعض ما هو العلم له ولان علمت لعل علمت حتى يكون اول منها وكذا البرهان  
 الثالث لانه مبني على هذه المقدمة وتقرر هذا البرهان لم يقول لو وجد علم  
 غير مناه فلا بد من ان يكون مستقلة على علم له لوان بان يوجد كل العلم  
 منها واحدا فعلم ما به العلم ما به وعلى هذا وجه لا يخفى من يكون علمه العلم  
 مساويه لغيره احاد او اكثر او اقل ولا سبيل الى تنزيها اما الاول



وهو انظر سايه والبار وهو انظر اكثر وظاهر بطلان لان عداه احاد تكون  
 الفصيله من الاول فلهذا حري فيفسح لنكون عداه له لوف سايه او التز  
 من عداه الاحاد وكذا البالي وهو انظر عداه الاول اقل لانها لو كانت  
 لنا اتحاد السلسله مثله على تلك العداه مع زائد فلهذا حري فيفسح الجحيف  
 احديهما بقدر عداه له لوف ولان حري بقدر الوانف وهذا حري لا يتر او حري  
 في الحمله التي هي بقدر عداه له لوف لا يتر من كون الطرف المساهي من  
 الحانه العبر المساهي وعلى كل بقدر يلزم تساهي السلسله ههنا اذا كانت  
 من الطرف المساهي مطاها را لانه لم يكن لها مقطع وهو مبدأ الحمله  
 التي بقدر الزايد ولا بد من حوله هذا المبدأ ان السلسله والا لما كانت السلسله  
 من الحمله وقيل يقطع فخص من السلسله تلك الاحاد من مبدأ تساهيهم  
 والاي لم احصاها بالاساسي من الحاصر من السلسله ما لم يقطع والخصاها  
 لا يبيها في بقا الحاصر من بقا السلسله وانما كانت عداه لوف السلسله  
 ساهيه اجازة لان مجموع الاحاد ولف من تلك العداه من الاول فلهذا حري  
 حمل ساهيه وهي الاول فلهذا حري من تلك العداه من الاول فلهذا حري  
 عداه الاول فلهذا حري من تلك العداه من الاول فلهذا حري  
 ايضا تساهي السلسله لان الحمله التي هي فصل احاد السلسله على عداه الاول  
 تقع من طرف المبدأ ولا بد من كونها من مبدأ عداه الاول من السلسله احاد

حلي

سايه

سايه لا من سلسله الحمله التي هي الفصل ساهيه مع ملزم لنكون عداه الاول ايضا  
 ساهيه لان الفصل الذي هو احاد عداه له لوف لانه تساهي ما به وضع وتقع  
 مرة مثل عداه الاول لما كان ساهيه كما تساهي عداه الاول والى المساهي يلزم  
 ايضا تساهي السلسله بالطريق الذي ذكرنا وتساوي السلسله من الحاصر ساهيه  
 حري فيفسح حري من الركان فكل من اثنين كان قلت ههنا تساهي لانهم تساهي  
 عداه الاول لما كانت وبه لوف الاحاد او التز او اقل لان عداه لوف الاحاد  
 التساهيه **ت** اذا كانت عداه الاحاد غير تساهيه كما تساهي عداه الاول ايضا ذلك  
 مع **ت** لم يتر من لوف السلسله لان عداه الاول فلهذا حري فيفسح الجحيف  
 حايهيه **د** لان عداه الاول فلهذا حري فيفسح الجحيف  
 السلسله على كل لوف واحد والحاول **ع** القول بان من المبدأ عداه الاول اقل  
 من عداه الاحاد لان عداه لوف السلسله من عداه له لوف فلهذا حري فيفسح الجحيف  
 لوف السلسله لان عداه لوف السلسله من عداه له لوف فلهذا حري فيفسح الجحيف  
 حلي من عداه حري فيفسح الجحيف فلهذا حري فيفسح الجحيف  
 وهو البالي لان عداه لوف السلسله من عداه له لوف فلهذا حري فيفسح الجحيف  
 والمسلم مع الزايد اذا كان عداه الاول فلهذا حري فيفسح الجحيف  
 ساهيه ان الاقل كما يوجد فلهذا حري فيفسح الجحيف  
 واستدل العلاء على بطلان التساهيه **ك** لوف السلسله بقدر ساهيه



من المبدأ أو من حيثية أخرى فيكون الحكم له ولي موافق للحكمة الثانية والقدر الزائد  
الذي هو من المبدأ أو من حيثية أخرى من حيثية أخرى الحكم على له حرية نفس الإنسان  
يقع الحرة وليس له حرية في مقابل الحرية الأولى من الحرية والثانية مع مقابلة الثاني  
والثالث مع مقابلة الثالث والرابع مع مقابلة الرابع وحكم حر الأول لا يتطابق مع مقابلة الثاني  
بل هو كونه الحرة مثل الحال وكذا التي هي آخر كونه لا يحد ودون ذلك ولم يتطابق كل نقص  
أحاد الثانية أو لم ينقص الحكم الانطباق أو انقصت الحكم الأول  
والثاني عليه أو أحدهما أحدهما الثانية بعد من حيثية واحدة أو من حيثية أخرى  
بعد من حيثية أخرى أيها متناهية إذا أراد على المساهمة بعد من حيثية متناهية  
وهذا ينبغي بالبرهان الطبقي وهو مقول الحكم الأول من حيثية أخرى عليه  
وقالوا أنهم إن لم يكن أحاد الثانية على التمثل فإن مصدق الواحد  
من غير متناهية أصل من مصدق الاستدلال مع التصفية الواحد  
غير متناهية وهذا يلحقه نقص على هذه الحجة والحكم لا يتناول النقص الثاني  
بالجمعي الخارج لا بالمفرد من المفرد فيكون الخلف لأن المكان عدم تنا  
مبدأ مع بقائه في العلة بل هذا غير النزاع وهو نقص الحكم بالارادة الثانية  
والحركات الحالية والنقوس السابقة مما عند القائلين هذه الحجة غير متناهية  
هذه مع حرمان هذه الحجة فيها والتباين في هذه الحجة غير واضح في دفع هذه النقوس  
تتكلفوا وقالوا الشرط في لزم التناهي هذه الحجة كقول الواحد موجود

أما مع ترتيب صهي كالخط العبر المتناهي فإن ابعاصه والنقاط المفروضة  
عليه موجود دفع مع ترتيب صهي أو مع ترتيب طهي كالعلل والمعلولات  
العبر المتناهية بل يبرهن من انطباق الحركات من الحكم الأول على الحركات  
من الثانية انطباق كل حرة من أحد بها على حرة من الأخرى والحكم على الحكم ويلم  
المساواة ما لا انطباق والاتقطاع بعدم له تطابق وأما الذي لا يكون أحاده  
موجود دفعه بالارادة الماصية والحركات الحالية أو بل هو موجود في لا يكون  
لها ترتيب لا وضع ولا طهي كالنقوس السابقة فلا يلزم منها ما ذكرنا عما ذكرنا  
غير متناهية وهذا صفة لان الزمان ما لا انطباق إنما هو كونه في حرة من  
أحد الحكمين مع مقابلة حرة من أخرى وهذا لا يتوقف على لهما موجود معاً  
مع ترتيب حرة في الزمان لا يتطابق بالفعل كل حرة على حرة فلا يمكن أن نرى  
في الحكم الثانية ليس مستعمل معاً بل هو جزء الحكم له دل على وجود من  
أحر الحكم له ولي لا يمكن أن يقال يخص هذه الحجة ما لزم له ولا لنا الخصص  
إنما يكون اللغويان محسباً إرادته العاقل دون العقليات فإن أحكامها  
لحسب طابعها ولا لذلك يخص واحد المتساويين من الأخر ولا مدخل لا  
راه فيها وقال الإمام في هذه الحجة منع دقيق لا أحد له سبيل وحل  
هذه الحجة لا يقول لم أراد وأما الانطباق ما هو المتصور عند القوم وهو  
أن الحركات لا يكون من قبل متخارعة من انطباقها معاً وهو لم ينقص







بل يكون غير متناهية بل هي متناهية لا تسامح في الحاصل من وجوده وعلل ذلك ان  
 شهاد الدليل المتقنن المبرور في حقه الله تعالى لا يترادف والحول لا تسامح في كونها  
 بغيره ومنه في اوله من علل متناهية كان العلم متناهيا واما بل يكون غير متناهية  
 علل ذلك العلم المتناهية متناهية اما اذ لم يكن حوله والهمم في ذلك لا ينفذ في  
 العلل الى غير النهاية بل هو عليه ومنه في علل متناهية الى غير النهاية فيكون علل  
 تلك العلل غير متناهية ولا يكون من المتناهي من اجل ذلك ان العلم لا يكون  
 بغير هذا العلل ومنه في اوله من علل متناهية كان العلم متناهيا واما  
 بغير ذلك لانه لو كان جميع العلل واقعا عليه وبن عليه من علله وذلك من بل هو  
 اول المتناهي وصحف هذا ظاهر لان هذا منع على الاول من ذلك لانه لا يمكن  
 انما اذا كان من هذا العلل ومنه في اوله من علل متناهية كان العلم متناهيا  
 هي الترتيب في اعداد غير متناهية وهو ما يقع هذه المقدم ومنه في اوله من علل  
 للحول ما ذكرنا **الحل** في الوجود وحدث التسلسل في ما لا يكون ممكنة  
 او لا ولا سبيل الى شيء منها اما الاول فلا ينفي وجوده بل هو ما ينفي وجوده  
 بل هو ما لا ينفى انما ينفي وجوده لان جميع ما لا يكون له الحاصل في ذلك  
 فيكون انما ينفي لوجوده واما الثاني فهو لا يكون ممكنة في اطل ايضا  
 لانها لم تكن متناهي الى اعداد لا ينفى لكونه ممكنة والحول لا يمكن  
 ما لا يكون له انما حاصل اذ انما كان حول الاجز المتناهي انما يحتاج

اليه

اليه وليس يواحد في ان وجود الحول ليس بغيره وانما كان فليت التسلسل  
 عازا عن تلك الوجودات فكلها للوجود ان داخله فداها فليت التسلسل  
 لوجود التسلسل في وجودات احادها فذلك حق اذ وجود علل التسلسل  
 التي ليس بينها وتكتب وانما ليس التسلسل في وجودها فجميع التسلسل في  
 التسلسل لوجودها لا يمتدح الى تلك الوجودات لكونها داخلها فيها  
 ولو كانت عللها لم يمتدح الدور ولتركان المراد وجودا فاما التسلسل في ذلك  
 فيحقق اذ ليس من احادها فتركت في اقتراح حتى يكون لها وجود اخر غير وجود  
 الاخر **اما** الفصل الخامس الى آخره **اقول** حالت الحكماء عدم العلل على عدم  
 المعلول وانكم المتكلمون وقالوا لعدم لا يعمل ولا يعمل به واحتمل الحكماء بان  
 عدم المعلول لا بد له من علل لا متناهي فخرج احد طرفي المثلين بل هو مخرج ذلك  
 السبب اما وجودها او علمها فان كان وجودها فلا بد لكونها موجبا  
 لعلل علل الوجود او لولم يكن محلا بها امتنع فيحقق عدم المعلول اذ مع  
 وجود العلم يمتنع عدم المعلول في ما لم يمتنع عدم العلم بل هو معلوم  
 فكل العلم عدم العلم وتركان سببا لعدم علمها كان عدم المعلول قطعاً  
 اذ لو كان عدم العلم لما كان سببا لانه لو تحقق علل الوجود فيحقق حصول  
 المعلول سواء تحقق عدم العلم او لا ولو لم يتحقق فيحقق عدم المعلول سواء تحقق  
 هو او لا فعلى ما ذكره ولا حاجة الى هذه النقطة بل ان يمكن ان يقال

فان عدم العلل  
 علل العلم



لن يتحقق عدم العلم على عدم المعلول لانه من تحقق عدم تحقق عدم المعلول من  
 لم يتحقق لم يتحقق واما وجوبه اولاً والمحقق لم يتحقق احسب عدم المعلول الى  
 العلم لما ذهب الى ان العلم لا يعمل احسب المتكلمون بان العلم لا يعمل  
 اما لم يكونا ثبوتيين او عدميين كان له ولحق تسع قبا منها ما لعدم لا  
 سحاله فنام الوجوه ما انتهى فحينئذ يكون العلم على و معلول اولاً كانا على  
 فكذا يتبع كون العلم على و معلول لان ما اثر في كثر في حصول الازنه  
 يتبدل في اصل الحصول للورث والعلم من محض فليس عنه التأثير دون العلم  
 اثره و من نظر ان العلم في المعلول بان تسع قبا منها ما لعدم اذ كانا وجوه  
 جميعاً ما اذا كانا اعتباراً من ذلك وتبين من انهما اعتباراً ريان  
 ثم العلم استعما الوجوه من الوجوه وادانته من الامور الواقعة ادخل احد  
 منها يمكنه ان يكون وجوه كل شيء وينبغي ثم لا حاجة الى هذا الترتيب و لكن لرسال  
 المسألة يتبين في حصول الازنه و ذلك في تلك الحال حصول الحصول لعدم ليس كذلك  
 والحق لعدم العلم على عدم المعلول لان العلم على هو فوز عليه والموقوف  
 يرتفع باارتفاع الموقوف عليه صوره فكل عدم العلم سببا لعدم المعلول ثم  
 لا اذا دنا بعد العلم لا يعمل لعدم ليس له على فذلك التزام الترتيب  
 بله مرجع و ذلك غير جارياً لا يتقاضي او كونه لعدم من ان التمكن لان تحقق  
 العلم لم يكن لان التمكن يتحقق الامر السابق و لكن لم يكن له الاول والازان

له انه لا يطلق عليه اسم المعلول له وان كان كذلك فذلك نزع لفظي لا لفظي باهل المعنى  
 هم صرحوا بما بعد عدم معلول الله بعدم الالب ما وجوه القول للمعلول لعدم واما  
 علم المعلول الصريح والتفريق لعدم الفعل لا يقع قالوا انما صرحوا لعدم ما جعل ما  
 امرته وما انكر عليه العقل ولا احد من العقلاء فان قلت قد يرتفع العلم مع ثبوت  
 المعلول فكيف يلزم عدم العلم على عدم المعلول كما ربحا في البناء مع ثبوت البناء  
 قلت البناء واقعاً على علمه بخبر البناء والبناء فيلزم من ارتفاع ارتفاع  
 الحدوث والتمكان لا علمه ثبوتاً بحيث يلزم من ارتفاع ارتفاع البناء وارتفاع  
 عقوب ذلك في فصل العمل الفاعل عليه **حاشا** للمعلول كبح وحوله عند حصول  
 علمه السامه اذ لو لم يحس ما لا ينبغي يمكنه او صار بمنعها ولا سبيل الى  
 مني منها ما له و ذلك فلا تروني يمكنه حصوله صاعداً تحقيقه فان تودع وقوعه  
 على امره اريد على علمه السامه ملزم لان كونه العلم التام ما هو العلم بكون  
 على ما يدرك من الترتيب بل مرجع لان التفريق انه يمكن مع حصول علمه السامه على  
 لا يغير بخلاف الامر الممكن اورد احد الامر في المنع وهذا في علمه انه ليس  
 الممكن واما الامتناع في لانه يجوز ان يكون الذات لان الكلام في الممكن والممكن  
 لا يتقبل منعاً ولا بالعدم لان له امتناع فالعدم بان يكون وجود المانع  
 وحولاً كان المانع او عدمه وانما يقتضيه امتناع الامتناع على عدمه تحقيق  
 العلم السامه في منعه لامتناع المانع وهذا التفريق يدع والشهور في التمكن







الموعود به وهذه الحجة سائبة مدعى المنطق لمراد الجواب عما في الارجح دون  
 العلم **2** لو ترجح احد طرفي الممكن لا يترجح كان ذلك الطرف اولى بالممكن لادائه  
 الادلاء ولن يطلعوا الواج اولى وهذا لا يمكن لان الممكن نفسه على طرفه الله سواء والموجب  
 لانهم انه لو ترجح لا يترجح كان ذلك الطرف اولى بالممكن لادائه خوله لا يترجح لكون  
 الواج اولى فلفنا سائبا لكن لانهم انه يكتفي اولى لادائه الممكن وانتر العقل على  
 لمرخولنا احد طرفي الممكن لا يترجح بل هو ترجح نصيبه بدراسة ارجح من كل احد حتى  
 الصبيان والمجاندين بل بالكون من نوع اخر فانه اذا احسن الحمار بصوت الحشبة  
 فهو ما نقره حبا له وطينة له صوت الحشبة لا يكتفي بدراسة الحشبة وهذا به  
 كقول القصة بوجهه ادلى من سوا الرخوم قل احد وليس صوا على  
 بان قولنا الواحد نصف الاثنين اطهر واحلى من قولنا احد طرفي الممكن لا  
 يترجح من غير ترجح والنفات يدل على بطرق احتمالا القصة بوجهه رج لا  
 يفي التيقن التام فتستفي البداهة والحولب لان لمر التفاتوت بعضى نظرات  
 الاحتمال فان البداهة ما عزم به كل احد لظهوره لكونه ذلك الظهور بعض  
 الصور شذبا ضد ذلك الظهور الذي به الحرم عازل لكونه بعض الاول ان  
 احلى من البعض والعقله العفوا على قولنا الشئ اما لكونه وانما لا يكون  
 احلى لبداهة بان حاز لكونه ظهور الحكم في الظل واحدا والتفاوت منه  
 يكتفي

يظهر احوالنا فيقول الحكم عليه وبه دهر الحكم هذا انفسا اقول ان العقل لا يما  
 ورد عليه ويمكننا التمسك على هذا المظهر بوجه حسن وهو ان يقول احد  
 الممكن لا يترجح لرفع بوجه ترجح اولو وقع ما بالمرجع ذلك الطرف على الطرف  
 اول لا يترجح ولا سبيل الى شئ ما اما اياي وهو لا يترجح وطاهر لانه ما لم يترجح لم يترجح  
 اد وفتح احد الطرفين دون الاخر اية رجحانه اد ليس المراد بالرجحان سوا الزيادة ذلك  
 الطرف احرى بالواقع ولا تنافى على الممكن ما لم يترجح بفتح وكذا البرد ولا  
 يسبيل البلاء لو ترجح ذلك الطرف فاما لمراد على ذلك الطرف شئ لم يكن قبل  
 ذلك اتم زيدا اصلا فان لم يزل سائبا اصلا لا ينفى الرجحان ارضا لكونه اريد  
 والراد فتنه خبيثت ذلك الراد اما لمرجع على لا يترجح اول لا يترجح  
 مان لم يترجح لم يترجح فاما لمرجع ما لمرجع ان عليه شئ اولو كان الحكم  
 وتسلل فان قلب هذه الحجة كما نزل على امتناع وفوات احد طرفي الممكن  
 بل يرجح نزل ارضا على امتناع وفواته يرجح وذلك لانه لو وقع ما لم يرجح  
 فاما لمرجع ذلك الطرف على الطرف الاخر اول لا يترجح ولا سبيل الى شئ ما اما  
 ذكرتم عندكم لا يحول لكونه الزايد على الطرف المرجح وكونه المرجح واحبا او  
 نتمها الى الوجوب ولا يتسلل مان قلت لم لا يحول لكونه الزايد هو  
 الرجحان فخطا فلو بينتم فيه التسلل عند ذلك ارضا بعبارة الرجحان بالمرجع  
 قلت الرجحان الاول وبه والوجوب وما جرى هذا الحكي امور الخيارات

ما لم يترجح لم يترجح



للو كانه او كنهه شبهه فيستعمل انما اعتبارا ولا يفتقر على الطرف من الصفة  
 الحقيقية التي لا تستعمل عليه بوجه من الوجوه لكنه لا يفتقر على الاعتناء ومعاها بالعرض  
 والاعمال على الطرف الاخر والريان لا يكون له ان يضافه بصفة جوهرية لا تعرف من  
 شبهة بل بان يوصف شي بصفة قوة ذلك الطرف فيعتبر العقلية من اعتبار ذلك  
 الطرف تلك الصفة من جهة الوجود من جهة من جهة من جهة ما طوع على هذا المطلوب  
 وهو ان يقول دحان الطرف ليس الا لكونه ذا كذا على الطرف الاخر ولا يكون له كذا  
 تلك الريان ما يضافه بصفة جوهرية لا تعرف من جهة هذا المعنى فهو ان يضافه بصفة  
 وليس له اعتبارا كاعتبار الخمر واما ذلك بل من جهة من جهة ذلك الطرف من جهة  
 قوته فيعتبر العقل من اعتبار ذلك الطرف بالاعتناء الى الطرف الاخر وعلى الختان  
 عند ذلك التي هو المخرج هذه الاشياء التي يخرج ذلك مخرج واما المخرج بله مخرج فيعتبر  
 الصبا في الموضع من جهة المخرج لان نسبة الموضع الى النسبة المتبادلة واحدة  
 لعموم فيضه عموم فيضه على تقدير انما واه فلم يكن في نوع شي من اولي  
 ونوع الاخر والا يلزم المخرج بله مخرج لتساوي فيضه بالنسبة الى الجميع وتساوي  
 القابلية له بله مخرج فيعتبر بذلك الطرف فيعتبر به اسطر ما يتر الموضع  
 دون غيره كما ان النار اذا احاطت بالاحكام فاما تفرق في الياش دون الزلل  
 والسمن اذا تفرق على الاحكام فاما تفرق في الياش فاما تفرق في الياش فاما تفرق في الياش  
 لم يخرج احد الطرفين من غير مخرج فيعتبر به الياش فاما تفرق في الياش فاما تفرق في الياش  
 محقق

في اعتبار واحد او اثنين من غير اعتبار واحد من غير اعتبار واحد من غير اعتبار واحد  
 بل يخرج من المخرج لان الاعتناء من غير اعتبار واحد من غير اعتبار واحد من غير اعتبار واحد  
 فان ادعى انما او مخرج واحد وهذا التفصيل ليس في كتب القوم وما في قوائم المخرج  
 والمخرج **الفصل الثاني في المخرج** **اقول** يختلفون في احد طرفي الملك هل يكون  
 اولى به اما الذات الملك او ليس ذلك الطرف بان يكون اسهل وقوى او الوجود  
 او اهل شرطه لا فعال له كقوله في القول في الاخرين لا فعال الباقية  
 ومنهم من قال ان العلم اولى لذات الملك ومنهم من ذهب الى ان العلم اولى  
 بالوجودات التامة لانها هي الراك والحركة والصوت وهو انما لا يمتد  
 والسرعة والبطء والشد والضعف والخفة والثقيل والملك وغير ذلك مما هو من  
 وهم المتكلمون في الواقع من الطرفين اولى ومنهم من قال ان القول اولى عند  
 حود المعرفة من الشرط احسن له ولون وهم الذين ذهبوا الى ان احد الطرفين  
 اولى بالملك لانها تامة لو كان احد الطرفين اولى به فاذ الخقق سبب الطرف  
 الاخر لم يبق تلك الاولوية من دانه لا يكون تلك الاولوية لوانه وان يفتقر الى  
 ولويه فان لم يصر الطرف الاخر اولى به لم يكن السبب شيئا لان السبب يفتقر  
 الاولوية قطعاً ولا يضر ذلك الطرف اولى فلهذا كل الطرفين اولى لكن الاولوية  
 الاولى بالذات والسبب بالشيء ما بالذات اعنى بل هو حقيقة الطرف الاخر عند  
 سببها ما بالغير اعنى اذ لم يحقق الطرف الاخر في معنى سببه لا بل هو السبب

بله فالأ  
 ان  
 في فقرات اول  
 الدائرية



شيئا من وجه نظر لان اولوية الطرف الاخر وان كانت بالغير لكن نسبي الى حد  
 الوجوب للوزن مع السبب دفر اولوية الطرف الاول لا يتحقق كانت بالذات  
 لكن لا نسبي الى حد الوجوب والا لما كان الممكن كذا وما بالغير قد يرجع على  
 ما بالذات كما يحتمل المسمى الى فوق فان سبب القوي يرجع على سبب الطبعي  
 احسن الثاني ومع ذلك في العلم اولى بالممكن لذاته ما لم يولد بوجودها  
 اصلا ولا يحق ما تسمى في علم الممكن كما نعلمه بمقتضا صرفه دون الوصول  
 فانه ما لم يتحقق علمه التام ما منع تحقيقه خلوه لكن العلم اولى لما كان لذلك  
 ولان العلم اشبه وقوعا من الوصول لانه قد يتحقق بانفاسه من اجزا  
 علمه التام دون الوصول فانه ما لم يتحقق جميع اجزا العلم التام لم يتحقق  
 فان قلت لا ثم انه لو لم يوجد في اصله ولا يتحقق ما تسمى في علم الممكن كان  
 علمه بمقتضا فليست بل من الوصول فان قلت لا ثم لان هذا التقدير في  
 العلم حار لا يتقدم المحال وهو ارتفاع التقييد بملك هذا نوعا من  
 على انه نوع من العلم انه يتحقق فانا نقول بوقوعه ونفسه بذلك العلم  
 فحقق العلم لانه لو تحقق فعلا في الواقع وهذا اصل معتبر في معرفة الحقائق  
 بعيدة فلهذا في المواضع فافهمه والحال في القول في العلم على ما ذكرتم  
 من التمييز لرفع لذاته اي لذات العلم لانه المرجح له مرجح وايضا لا يمكن  
 الاولوية لذات الممكن لان العلم في رفع لذاته لا لذات الممكن وارتفاع  
 لذات

لذات الممكن لغير الممكن مسعلا مستعلا لما ح بالاصصالان البعد من استقامته  
 في اصله وانصا لم يرد من هذا الدليل كون العلم غنيا عن المرجح والمتنزل يتل  
 امتناع هذا وظاهره الاولوية لا في المرجح بل مرجح فان قلت التقدير  
 عدم ما تسمى في اصله وعلى هذا التقدير كيف يقع العلم لذاته او لذات الممكن ولو  
 تلم لكن كيف يصح لرفع العلم المرجح بل مرجح على بعد لانه يقع لذاته لانه  
 في يكون تحتها طاهر طاهر دال على نفي تسمى تسمى كما في علو اراءه  
 في ما ذكرنا وانما في العلم مطلقا سوى كان نفس العلم اولادنا الممكن  
 او غير ذلك بل في المرجح الممكن لا المرجح والحال في العلم في الوجود الوقع  
 لا في غير الوجود اولى بل لذاته وانتم في بيان ذلك اذ المراد بكونه اولى بذات  
 الممكن ان يكون لذات تعصبه الى الحال ومن كونه العلم سهل الوقوع لا يلزم  
 ذلك **احسن السالك** وهو الذي قال في العلم اولى من الوصول ان التبا  
 في العلم اولى بكونه اولى بالوجودات السال كما علمنا البتة وليس كذلك  
 لاننا لو نظرنا الى ان العلم والحكمة والصفوة خدفا من حيث يتبع البتة  
 شدة العلم لا بكونه اولى بالذات بل هو احق **احسن الرابع**  
 وهو من العلم في الواقع من الخارج اولى في الواقع راجع عن العلم اولى فعلا  
 ايضا قريب لمراد به اولى مطلقا واما المراد ان اولى لذات الممكن  
 بل لا غير لان ما ذكر **احسن الخامس** وهو الذي قال في الوصول اولى







اود ان في هذا ان واحد علم مطلق ان حاله الحزوت لا يكون على ما علم لو كان متقدما  
 بالطبع لما كان مع الحاحه بالطبع فنكون مع الاستغناء بالطبع والمراد يكون متقدما على  
 حاله الحزوت هو هذا وتقول لو كان الحزوت متقدما على الحاحه بالطبع لما  
 وقع بالعمارة لو وقع لما كان متقدما على الحزوت والاحاحه شانه على  
 المتأخر فيلزم ان يكون الحاحه قبل الحزوت فلا يكون اثره وعلومه يصيبه عدم التي على نفسه  
 لمواته وهو محتمل الامام على ذلك ان هذه المذاهب السليمة بالحد  
 هو متوقفة الجود بالعدم ومتوقفة بالعدم كبقية الموجود فنكون متاخرين  
 الوجود والوجود متاخر عن بانه العاقل في الوجود وبانه العاقل في الوجود متاخر  
 عن علم الوجود الى العاقل وهذه الحاحه متاخر عن علم الحاحه وهو علمه لا يتوقف عليها  
 فلو كان الحزوت علم للحاحه او حجة او متوقفا لزم امر الشيء وهو الحزوت عن نفسه  
 بمراتبه وذلك محتمل فان قلت لان الحزوت متوقفة الوجود بالعدم بل هو الحزوت  
 من العدم الى الوجود وليس سلبا للحزوت متوقفة الوجود بالعدم كما نذكر  
 ان الحزوت من العدم الى الوجود هو حجة لا يلزم ما ذكرته قلت يلزم ايضا لان  
 الحزوت من العدم الى الوجود متاخر عن بانه العاقل متاخر عن بانه العاقل على الحاحه  
 والحاحه علمه لا حجة او متوقفا كما مر فيلزم ايضا ان الحزوت متوقفة بمراتبه وانما نقص  
 مرتبه واحد وذلك لغيره ولعلم ان علم الامام ان بانه لولوا وان هذه  
 السليمة العلم العاقلية او متوقفا او متوقفا اما اذا التفتا عنها بالعامة فلا الحجة

وهذا الموضع لا العلم العاقلية الى الامكان والعامة بخلاف احد الطرفين ولعل المتأمل  
 ان ادراك العلم بهذا العلم العاقلية لا يتم الا ان يطلق العلم على العامة فان قيل قد يرد  
 العلم بالشيء الذي هو اوله واوله واوله في القياسات الفقهية دايع متابع وكذا غير  
 العلم واحصت الفلاسفة بان عدم اعتناء الماهية للظواهر كحجج صريح الى ما ترى  
 احدها وذلك هو الامكان فالعلم الى الامكان وعما رصم المستظهر بان الامكان  
 لو كان علم الحاحه لزم احتياج عدم الممكن الى الحزوت لكونه متقدما وهو محتمل لان المتأخر  
 يستدعي حصول الاثر والعدم في محض ذلك يكون اثره والحول ما مر في العلم  
 الوجود وفي الوجود دارا له واقعا وان كان محتملا والعدم ان كان متقدما للعلم  
 ليس متقدما وما ليس متقدما لكونه متوقفا على اثره **والفصل الرابع** الى  
 امر **الفصل** اختلاف في الاثر حاله التباين هل ينبغي التسليم لاحتمال ان علم علم  
 الحاحه في الحزوت متاخر عن بانه العاقل الباقية لا ينبغي احصاء الاولين بان  
 المتأخر حاله بيا الاثر اما ان يكون له في بانه العاقل ان لم يكن متاخر وكان متاخر  
 اما ان يكون امر احاطا من الوجود وعينه او امر احاطا كان له وان لم يكن  
 لحصول الحاصل وان كان التباين كما هو متوقفا في الامر الحزوت لاني السابق وانهم  
 فيه والحول ما مر في بانه بوزن التباين بان يبقية الحالة الثانية ويوجبها ان  
 ختلافه بوزن امر حذوه وهو حصول الاثر في الحالة الثانية لان حصوله في الحالة  
 الثانية لم يكن حاصلا في الحالة الاولى فكيف امر احديا والمتاخر بغيره في علم

في حاشية  
 في حاشية



لم يكن الموت لم يكن هذا الحصول اجمع من مال الملك حالة النفاذ لا تنهي الموت  
 بانما ينبت الزرع الحار اما في الامكان والامكان لازم للماهية لا امتناع الاستعلاء  
 واما ما ينبت الحار اذا العلم من كانت دابة كان المعلوم ايضا كذلك كان قلت  
 لانه لم يكن الامكان على الحار ولو سلم لكنه انما يكون على شرط لا يكون الطرف  
 اولى ادلو كان اولى لما لم الحار في لم لا يكون لغير الفصول حالة النفاذ اولى  
 ويستفي الموت واحدا من هذه المنع بان هذه الاولوية المعينة لكانت  
 حاصلة عند الحدوث لم استعلاء الامكان حالة الحدوث ولم يكن في مواعيد الحوادث  
 عند النفاذ كل حادث فلم يحدث فكل من هذه الاولوية مستندة الى الموت والبقاء  
 مستندة الى الموت البقاء مستند الى الموت وهو الموت والموت والموت لم يقو  
 عن نفي الزمان الحار في بقاء الى امر منفصل وهو الموت في حالة ولا يلزم من  
 استناد حدوث الاولوية الى حدوث كونه ذلك الحدوث في وقت البقاء انما يكون  
 ذلك لانه كان في وقت الاولوية الموت في البقاء او الموت انما يكون في وقت  
 الاولوية لا حدوثا فان قلت في الاولوية لا يكون له حادثا فذلك بطلان  
 علم فقلنا علم البقاء بعد علم الاستعلاء على علم البقاء بان في وقت البقاء  
 الحوادث حادث ذلك بطلان علم قلت البقاء في وقت الحوادث انما يكون في وقت  
 مثلا حدوثا في الحوادث او انما لا يكون في وقت الحوادث في وقت البقاء في وقت  
 الطرف وتسمى بالاولوية الطرف هذا ما وجد في كل ما هو في ما هو في علمه وبكتا

لر

لر سيدا على هذا الموضع **الطرف** الباقي حالة النفاذ الحار الى الموت لان  
 الطرف الباقي حالة النفاذ اما لم يكن اولى عن الطرف الاخر اولاد ان لم يكن اولى فذلك  
 بطلان في وقت الحوادث وبطلان في الاولوية التي هي في وقت الحوادث وبطلان في وقت الحوادث  
 اما لم يكن اولى في وقت الحوادث او لا فان لم يكن في وقت الحوادث على الاولوية حالة النفاذ  
 الى وقت حدوث ما بينا والنفاذ الحار الى وقت حدوث ما بينا احتياج النفاذ الى بطلان  
 ولما كان اولى في وقت الحوادث فذلك الاولوية وبطلان اما الصلح او الانشغال الى وقت  
 حداث ما ب قلت لم لا يكون في وقت الحوادث الاولوية حالة النفاذ على تقدير علم  
 اولوية الطرف الباقي في الاولوية لم يكن في وقت الحوادث على ذلك على الطرف قلت لو  
 كان الطرف علم الاولوية حالة النفاذ فذلك بطلان في وقت الحوادث في وقت الحوادث  
 البقاء الاولوية احلحت الى الطرف والنفاذ في وقت الحوادث الحار الى وقت الحوادث  
 الدور **ب** في وقت الحوادث في وقت الحوادث الحار الى وقت الحوادث الحار الى وقت الحوادث  
 علمه وجد في وقت الحوادث علمه حقا في وقت الحوادث الحار الى وقت الحوادث الحار الى وقت الحوادث  
 فذلك بطلان في وقت الحوادث فان قلت استعلاء الطرف الاخر عن هذا الطرف  
 فكانت قلت الطرف الحار الى ذلك الطرف قلت ولكن كذلك وذلك لا يقدح  
 في وقت الحوادث البقاء الحار الى ذلك الطرف وذلك الطرف حالة النفاذ الحار الى  
 استعلاء الطرف الاخر فكل من البقاء معقول الى استعلاء علم الطرف الاخر في وقت  
 استعلاء الطرف ولما كان صادقا على الطرف الاخر لانه معار له في وقت الحوادث



وعدم اصناف علمية  
على معلول

وهذا القدر يكفي ان يقول نقا هذا الطرف من العلم الى انما علمه الطرف الاخر وهو العلم  
وتدفع الشبهة **قال الفصل الخامس الى اخره** **اقول** المعلوم المعنى كذا وكذا  
لا يخفى عليه علمنا مستقلان اي لا يوزان فيه معا والمراد بالعلم المستقل  
الارتداد الى بعين ودلالة الوانها فمعها لان المعلوم مع كل واحد  
ولهذا الوقوع ليعتبر وجود المعلوم عند وجود علمه الثاني مع بقاء  
ثابت الاخرى فمما لا يمتنع حصول الحاصل فلو كان غير متغير حال كونهما  
متغيرين فان علم العلم المستقل على تقدير كونهما من كونهما او غيرهما  
فكيف يصح قولهم بوجود وجود المعلوم عند وجود علمه الثاني فلو كان  
وجود العلم المستقل مع تحقق جميع الشرائط فاعلم انه لا يتبع ثابت  
مستقلين معلول مع ما لا يخفى من لزوم علمنا مستقلان  
يمكن حصوله لكل منهما على سبيل البدل اي شوا وجرت هذه العلة او تلك  
بحصول المعلوم كالحاصل الخارج والندوة بركة السن ونقرر هذا انه ذكر  
المحسني لخرقة السوس وحده نصف فذلك الروح بعينه وهو النصف  
النائي وهو من الحمل الى المبران بطله وفي النصف الاخر سوي ووجد السوس  
في النصف الاول بعينه من الارض وفي النصف الثاني غرسه وحدث عام البطون  
الاول والندوة والعرب في نصف النصف كما يتحرك على اربع مركزا خارج عن  
مركز العالم فذكره المحسني لخرقة السوس من احد الاصلين احدهما ذلك

ادام

حاج

ما رجع عن مركز العالم والشمس في هذه النوبة هذا العلم لا يعد من الارض وهو  
وحاجب ارض وهذا العلم لا يحرك حول مركزه حركات متساوية ارضية او  
وحرك الشمس في هذه الحركة فخرى حركات في الفلك الا بعد من الارض بطول ونقص  
الشمس بعد من الارض في المصداق من سوي فمما لا يخفى من الارض لان الانا  
المساوية في البعد اصغر مما في من القرب وهذا العلم يتبع خارج المركز  
وصورته هكذا



والاصل الثاني فلك مركزه مركز العالم  
وتكون الشمس فلكا اخر صغيرا في الدائرة  
والشمس في الدائرة تدور في الحامل في الدائرة  
بين الدورتين زمان واحد وتكون  
حركة الحامل الى مركز السوس وحركة الدور

على وجه يكون النصف الاعلى من كذا الى كذا في التوالى والنصف الاسفل الى التوالى وصورة



هكذا اسم معنى كذا السوس على النصف  
الاعلى تكون حركتها اعطاء الدوائر  
حركتها بعد فصل حركتها الحامل على  
مركز الدور وتكون ارض في الارض  
ونس كذا في النصف الاسفل







ما هو اعم منه لان نوع الشيء اعم منه لانه هو نوع شي آخر وان اراد بالمشاهدة  
 ما لا يراد بالعلم ولا اصطلاحا ومنه هذا الحق في التعريف لان المشاهدة اللغوية  
 هي التصاريف في اصطلاح الحكماء اذ لا يخرج عن الخارج ما هي حتى كان  
 وقد مر في رسالة المصنف رحمه الله ان ادراك الشيء الخارج هو  
 المشاهدة وما يدرك من الشيء ونحوه ان عليه وهو ليس بظاهر بل هو ما علم  
 او قيل ان نوعه وهو المشاهدة اذ ان المشاهدة اعم من ان يكون الخارج اعم  
 اقل لقوله تعالى ما يدرك كذا وكذا فغير ادراك يعرف ان الادراك  
 من الفعل وهو قوله يدرك اسم الماعل وهو قوله المدرك وغيره لان معرفة  
 المنفردات موقوف على معرفة الادراك لكونها مستفاد من قوله الادراك  
 باليوم الدور للسمع الا ان يقال المدرك بالمنفردات ما يفهم من العلم بحسب  
 معنى الادراك كعلم الله وح لا يلزم الادراك ومنه ذلك ما يقع في تفصيلات  
 العقل كقولهم الدليل هو الذي يلزم به العلم بفعله المدلول والملازمة  
 هو عطف الادراك على تقدير المعلوم وما من ان ذلك كونه لا يخرج عن ادراك  
 بل هو احد الادراكات فغير الادراك لانه لو قيل المدرك يقال بالمال الادراك  
 وكذا لو قيل عطفه بل ذلك يقال لانه ينفرد بالادراك فلهذا يعرف الشيء  
 وهذا العرف من شأنه ان يصح في المشاهدة بان يقال يعني بالمشاهدة ههنا  
 ما يفهم من العلم اذ ليس مراد بالمشاهدة هذا الموضوع ما يفهم من العلم

لما

لما سبقه والحقيقة هي الادراك من عند العقل اذ كل احد يفهم ذلك كلفه  
 وهذا ما يجد كل احد من نفسه فلا بد له ان يدرك ان في قوله ما يصل المدرك الى معنى  
 المدرك وح فيتمتع ببلته امور تلك القوة ووصول المدرك الى ذلك المعنى وحصول  
 ذلك المعنى عنده فذلك القوة هي الحاشية في الادراك الحاشية البصيرة التي هي الوصول  
 هو الادراك والحصول هو مثل حقيقة المدرك عند المدرك فلهذا لم يدرك  
 الذي هو الوصول وتمثل الحقيقة وتعارفها ما فوجوا به مما جعلوا العلم بالادراك  
 والادراك هو حصول الحقيقة اذ اننا نرى من العلم حصول ادراك من العلم حقيقة  
 في المدرك الحاشية فلهذا لم يدرك المدرك في نفسه فادراك الحاشية هو  
 الاشارة الى ادراك الشيء وانما من مستفاد من الحاشية لان سوق الظلم  
 يتعرف به العلم بالادراك ان الشيء ههنا هو ان يدرك ما لا يعرفه ويترك  
 به علمه كما يعرفه هذا انما اذ ادراكه كغيره من العلم بالادراك وقد عرف فيما من  
 من الادراك الشيء غير ذلك هذه ايضا ادراك العلم مع الوصول الفعلي عند  
 عرف المشاهدة بانها هي تدرك الحاشية في الخارج وتندرج في هذا التعريف  
 المشاهدة بتمام الحقيقة المشاهدة الحالية اما الحقيقة هي ادراك  
 الشيء الخارج في الخارج واما الحالية فهي ادراك الشيء على ان يتصل بالخارج  
 فان قلت كيف يدرك العلم الواحد تعريف الحقيقة فيمكن ان يدرك  
 لذلك العبارة ههنا خارج ههنا كذا لان حاشية العلم حاشية الحاشية

بلغ















او تصديق لو كان حكما وحقيقه الحق في الانسان في التقى العقل مثلا لهذا  
او ليس هذا انما فصل النفس الى هذا لهذا او ليس هذا وقد فصل النفس الى  
مفهومها الاعلى من ادبيات والتقى هذا من قبل الصدقات والحجج المركبة  
تصور الطراز والحكم في قصبه وليس الكل من كل واحد من التصور والتصديق  
بدونها اذ في غايه من الفصل الى تصور الروح والملا والملك والحكم ما ان العالم حاكم  
ولا كسبا اذ في الاحتياج في الفصل الى تصور الحواس والبرود والحكم بان  
الواحد نصف الاشياء العقل اعظم من الجوهر طريقتا في هذا الموضع المشهور  
العلماء في هذا الموضع ليس العقل من كل منهما ليس بينهما في الاشياء علمنا شيئا ولا كسبا  
والا لما علمنا شيئا للروح الدور او التسلل في اذ لو كان العقل كسبا لكان يعرف  
كل شي موقفا على تعرف شي اخر وتعرف ذلك الشيء ايضا على تعرف اخر وانما في الدور  
لهم الدور ولم يعد بل ذهب الى غير انما به لزم التسلل واذا لزم الدور او التسلل  
اسمع العلم شيئا ما اذ اكرم الدور فلا نرجح يلزم توقف العلم بالشيء على ثبوت لان  
الموقوف على الموقوف موقوف واذا توقف العلم على نفسه امتنع حصوله ولما  
اذا لزم التسلل فلا يتوقف العلم بالشيء على علوم غير متناهية واحاطة العقل  
بما في جميع العلم بذلك الشيء فان قلت قولهم لو كان العقل كسبا لما علمنا شيئا  
تصديق فعلى تقدير ان يكون العقل كسبا يكون هو ايضا كسبا في جميع الاشياء  
لوروم الدور او التسلل كما ذكرتم فليكن كسبا الاستدلال على مثله ان كان العقل  
كسبا

كسبا علمت من علم هذا المصدق بالكتب كما ذكرنا في سابقه انما المقدمات الى  
ما هو صريحه والاعا علمه يكون التقدير وهو كون العقل كسبا باطلا وهو الذي  
لكن في الحقيقة في التصور ان ابراهيم ارادوا تصور الشيء تصور نوعه ما فلهذا لم يكن العقل  
ليس بهذا بل اذ في تصور الشيء العقل اليه وهو معلوم نوعه ما بالبداهة ولما ارادوا  
تصور كنه الشيء فلا تم لم العقل ليس كسبا فقولهم يلزم الدور او التسلل فلما لا  
لزم دورهما لا يجوز لتعرف كنه الشيء بتصور شيء اخر نوعه ما والامر كذلك لان  
الماصات المركبة انما تعرف بتصور اخرها البسيط وهي انما تعرف نوعه ما لا  
لما لا في العقل بل رسم وعرف في تصور الاشياء نوعه ما لا احتياج الى كسب فلهذا يلزم  
الدور ولا التسلل صدق في العقل من كل منهما بل في العقل كسبي وفي الدور  
اشياء اخرى غيرهما كالحسنيات والخرات والحدسيات وغير ذلك من  
التصديق ما مع الحرم وهو لا يكون كنهه للتصور ولا مع الحرم فان كان مع  
الحرم ما لم يكون مطابقا للواقع او لا يكون فان لم يكن مطابقا فهو المحمول وان كان  
مطابقا فهو العلم وانما العلم كسبي العقل كافي في الحرم به بعد تصور الطراز  
او لا والاول البديهي هو الثاني وهو ان يكون مجرد العقل كافي انما يكون  
مع القوى البديهية او لا والاول هو الحسن لانه في المحلوس الخارجة بقولنا  
السر من غير الناء مجردة والعقل حلوله من المتوكل لانه ما سمع والوحيد  
لما في القوى الباطنة كعلم كل احد في حوزة وشبهه وعطش ووجوه ووجه ليس



لم يكن في القوى البدنية ما لم يكن في العقل من حيث هو لا يكون في العقل  
 غير العقول ومن غير ذلك في العلم التقليدي كما هو في ان من التلخيص الثاني  
 المتشدد وهو ان يكون يدور على ما ذكر كقولنا العالم حادث لانه منفرد وكل  
 متغير حادث هذا كله في ان المتغير في الحكم اما اذا كان متغيرا في الحكم وهو  
 ان يكون في نفسه متغيرا كما ان يكون في ذاته متغيرا على اجمال في نفسه او متغيرا في ذاته  
 والاول هو الظاهر وانما في التلخيص الثالث **الفصل السادس** في التلخيص  
 في قوله كما في العاقل ان **اقول** هذا الفصل يشتمل على بيان الحواس الخارجية وهي  
 خمس الحواس وهي البصر والسمع والشم والذوق واللمس والحواس الداخلية  
 البصر لا يتطبع صورا في الباصرة وقال الربا صبيح ان الخروج شعاع  
 من العين على هيئة مخروط راسه عند مركز الباصرة وقاعدته على سطح البصر فانه  
 عصور من المدرك فلهذا من البصر يحصل الادراك واختلفوا في ان البصر لا يتطبع في  
 من قال ان المرئ هو الصورة المنطبقة في الباصرة ومنهم من قال ان المرئ هو التي  
 الخارج وانطباع صورة شدة لونه وبنية واختلفوا في ان شعاع من  
 قال ان المرئ هو الصورة المنطبقة في الباصرة ومنهم من قال ان المرئ هو التي  
 الخارج وانطباع صورة شدة لونه وبنية واختلفوا في ان شعاع من  
 قال ان المرئ هو الصورة المنطبقة في الباصرة ومنهم من قال ان المرئ هو التي

على

على شدة لونه وطول وعرضه فحصل الادراك بتبعية وحصولها من مخروط  
 وهي والمخوفون منهم وهو الى ان لا يخرج من العين شعاع لكن الشعاع الذي  
 العين يتكون الموضع من العين والري من الهواء وغيره بليغته وبصر ذلك شيئا  
 للابصار فيلج هذا الرضا على هيئة مخروط وهذا هو الشعاع الذي يخرج من العين  
 عليها كما في المتن وانكر المشكوك في ذلك المذهب لم يكن ان كان كونه البصر  
 وانطباع المذهب الاول كما نرى نصف كره التمام في شدة مثل وحصول الكثير  
 في الصغر لم وفريقا اذ يقال ان العين لا تكتفي بكونها في القدر بل في ان شكل محور  
 مثال الكبير الصغير كما حصل مثال وجهنا في المرآة الصغيرة وينطبق نصف  
 كره التمام في المرآة ونفعلهم اذ اردوا ان ينصفوا التمام نصف العالم من ان البصر  
 هذا انما يدل على ان المرئ هو تلك الصورة اما من قال ان المرئ هو التي  
 الخارج وحصول صورة في الباصرة شدة لونه وبنية وخصوه على من قال  
 ان المرئ هو الصورة المنطبقة في الباصرة كذا كان كذا انما رايها القز في قبة والبعد  
 على بعد لان المرئ لما كان هو الصورة المنطبقة في الباصرة البعد واحد ومنه  
 لان صورة القز في البعد ايضا تكون منطبقه في المرئ في القز في البعد  
 والعلة في انما لا يتطبع في الباصرة لانه لو انطبعت الصورة للصفت في المرآة  
 والعين في الباصرة في موضع واحد من احدى المواضع والاول طاهر لان البصر  
 لا يربط بين الصور في مواضع غريبة مكنتهم وكذا الثاني لا يمنع حصول



موجون في حاله واحده واما واضح ولان الصعود قد تولى في عمقه ومعلوم هذا  
فلما الانطباع فيما يرى فيه باطل واما في العين فمقطع لنا اذا نظرنا الى الشمس  
والى روضه حصر استوبه نراها في كل حين وتقلب بتقلب اللذنه واسطوا مذهب  
الشماع بان لو كان الاصباح خروج الشماع من العين الى المراه للزم تنويع الاصباح  
عند هبوب الرياح لاصطراب الهواء الكامل للشماع فيلزم ان يرى بعض المتقابل لا  
غرا في الشماع ولا يمنع ان يرى نصف كره الشماع لا شماع اخر يخرج من تحتها  
ما يفيد جميع الاحتمال المتوحد وتبطل به الحجة ويستوعب فصوله في الشماع  
وهذه الاسئلة انما تزد على من يقول خروج الشماع واما على من قال بتكثيف  
المشافه المحاوره بشماع العين فلا بد لانه لا يمكن على محاده العين والمحاده  
لا يتوحد ما تسمى اختلفوا في ان يعمد مثله في الحاشيه خصوص المذهب واما في الظاهر  
هل تجد الاصباح ام لا فمقاله الفلاس والمفكرين وقالت اهل السنه لا والاسطر  
تأنيدها الجمهور ورواد قوم شرط اخر وهو كونه المراه كشيء لان اللطيف قد  
لا يرى في الهواء ولو انضبا بنفث الشماع والناظر يراه كالبشره كالبشره المستنيره  
ومحاده بالبصر في جميع المحاده كالمحاده اذ يرى في المراه وقصده المذهب الى الا  
نصار وعدم المحار وعدم الصغر الموقوف وعدم القرب الموقوف وعدم البعد  
الموقوف وعدم تقاربه ما يوجب العطف وهذا هو التامع كما اذ اخرج من  
مركز الرمي خطوط كثيره متفاضله بالوان مختلفه فاذا استدارت شربها

لا يرى

لا يرى تلك الالوان بل يرى لون اخر غير ما كانه عرج بها وذلك لقارنه اختلاف الحركة  
وكما يرى المراه العبر المستويه وجهها هو خا وطولها وعرضها ولا ترى شكل  
وذلك لقارنه هبات المراه واحسب الفلاس باننا نعلم صوم انهم في كل حاله  
الاشياء وحسب الزاويه واحسب المفكرين بانهم لو كانا في دور محار لكانوا يحسبنا  
حيالهم في دور محار كما انهم لو كانا في دور محار لكانوا يحسبنا  
بان ذلك جازي لان علم بالصوم انه غير واقع كما في العاديات فان علم صوم ان  
الجليل ما انقلب بصباء ما المهره فيها مع انه جازي في سعة قدره البدوي في  
الاشياء ما اصره في عدم الوقوع لان عدم الحوار والعاديات هي تالفت  
بالعاده انما لا يوفق حالها مع حوارهم كما هو من المتألفين احسب اهل السنه  
على حوار عدم الربو على تقدير جميع الشرائط بان ربه جل واحد من اجزائهم البت  
شروطه يوم المحر اخر والاشياء في الدور مذكوره في بعض عشرين ربه في اخر  
واذا كانا في غير محار لم يتحقق في غير المحار ولا في غير محار لان  
عنا انهم في غير محار في حوارهم في دورهم فان طلوع الشمس على وجود النهار  
يوانه لا يوجد ولا يمكن بدونه وكل من في المضايف على غير الاخر كالفوق في الغيبه  
مع امتناع الانعكاس **والله اعلم** بالحق والشماع الى قوله واما حاشي المسطر  
**اقول** ان احدهم يقول بوجهه بتكثيف الهواء الحاصل في ذلك الموضع بكتفيه اي عند  
فيه الصعود اصباح بتكثيف الهواء المحاور وذلك الهواء في الجهات السبع المحاور







كلام الخارج قلت لا يخرج يسمع **الحي السالم** الدوق وهو شرط في الدوق  
 ظاهر لا يتركه الدافعة الا بعد الدوق وتوسط وهو الرطوبة اللعابية المنبعثة  
 من اللعابية وهي ظاهر اللسان فان حلت الرطوبة بالطعم اذ كانت في داخلها  
 طعم اما من داخل كما في المص او من خارج فانه يودي كما هو في المختلط وشكلها  
 فان اذاما الطعم اما الرطوبة داخل في الرطوبة او اذاما الطعم فتوصل الى الحس وان  
 تتكيف تلك الرطوبة بكيفية ذلك الطعم فذكر كما الحس فان كان الاول لم ينفذ تلك الرطوبة  
 الا بسهولة وصول الحس الى الحس لان في بقية رطوبة في الطعم فيكون الرطوبة  
 تتوسط بسهولة الحس في الخارج سعة رطل يحصل الحس بدونه فيكون في الخارج  
 كما ان الانسان في الرطوبة في الطعم والمذكر كيفية تلك الرطوبة في الخارج  
 والحول **س** الاول في العلم انه لو كان في طريق الاحتكاك في الخارج  
 بسهولة الحس في الخارج يحصل الحس بدونه فيكون في الخارج في الخارج  
 بتوسطها انه لا يحصل الحس في كيفية دى الطعم الخارج الا بما هو اصدار الرطوبة  
 في الطعم ولا وهذا المعنى يتحقق **المعنى الرابع** في الشيء انكفوا في العلم  
**ما** انه انما يحصل بتوسط تلك الرطوبة المختلطة بكيفية دى الرطوبة اي  
 ما الرطوبة يحصل اذراك الرطوبة هذا لا يكون بطريق نقل الرطوبة من دى الرطوبة  
 الهواء الامتصاص انتحال العوض بل لو كان فانما يكون بطريق تلك الرطوبة بالرياح  
 كان الاشع **ت** انما يحصل الحس في اتصال حرا لطيف من دى الرطوبة في

ال

الى الحياتيم كما في التغيرات فانما الحس في اتصال الحوا وقيل علمه بان  
 لو كان كذلك لوجب نقصان دى الرطوبة لاسيما الذي على الحوا في الخارج كما في  
 وجهه وليس كذلك واخيرا بان الحوا اللطيفة للظواهر لا يكون لها وزن  
 محسوس عارضا فصولها مع عدم الحس في نقصان دى الرطوبة وليس كذلك  
 بل تعلم انه لا الحس في نقصان **ح** القوة انما هي تتعلق بالواحد وتنفذ كما في  
 صولها اليها كما في الانصار فانه يصير المرى من البعد وهذا العمل الدعوى  
 من الفعل وانما الحس في الخارج فانما يحصل في الحس **ح** **الحي السالم**  
 في علمه ان من شعور الاشياء على انما يتوقف على ما في الحس الحس وهو الحس  
 والدوق والشئ وقسم يتوقف على عدم الملاءمة وهو الانصار لان الحس في الخارج  
 لا يكون له انما يدرك بتوسطها هو المنتهي في شعاعها والشعاع الخارج وقسم حاد  
 في الملاءمة وعدمه وهو النعم في لسان الحس في الادراك في العلم في الماهل  
 يمكن من هذه الحواس ان لا اذراك الحس في الجمع او بعضه فيقول الادراك  
 انما الحس في الادراك لا يجري اما حواسه كغيره او حواسه كغيره فيكون ذلك في العلم  
 او لا يكون في الحس في الادراك او حواسه كغيره فيكون ذلك في العلم في الحواس  
 لان الحواس لا تدرك الا الشيء الموجود في الخارج وكل وصول في الخارج هو حواسه  
 فيكون الحواس في الادراك الادراك الحس في العلم في الادراك الحس في العلم  
 في العلم في الادراك الحس في العلم في الادراك الحس في العلم في الادراك الحس في العلم







ادلائج الداع بذلك فان قلت عن لا نقول ان النفس المشتركة يدللنا بقولنا  
 صورة الخوص اذا حصلت النفس المشتركة فبغير الخوص ما هذا قلت تلك الصورة  
 الداع ان النفس المشتركة وحدها تكون لنا شعور بذلك كما في تارة اقوى المدرك وان  
 لم يدركه لما كان النفس المشتركة مدركا للصورة الحرة وهو حله في مذهبنا وايضا حصول  
 الشعور الحرة في الخوص في نفسه واستدلوا على ثبوت النفس المشتركة باننا نرى القطر  
 الدائر حطاً مستقيماً والنقطة الدايمة تسير حطاً مستديراً على سبيل المثالين  
 ادعى طيق محمل او تذكرها في الامور العارضة وليس الخط والدائر الخارج عنها  
 ادعاء حرم ان النفس الخارج الاقنوم او نقطة ولا في الباطن لان البصر لا يدرك  
 الا ما يتأمله في الخارج فلو لا قوة غير البصر تسم في صورة القطر والنقطة  
 موضعاً وتبقى بعد ذلك الموضعين مذكراً في ذلك الموضع وانصل بذلك  
 الصورة صفراً في الموضع الباطني وبها صورتهما في الباطن وبها صورتهما في  
 الموضع الرابع والخامس الى ما امكن كما اذكر حطاً مستقيماً او مستديراً  
 تلك القوة هي النفس المشتركة وهو هو الشعور عند الحكم وفيه نظر اذ البصر قد  
 يتأثر في الخوص فيبقى صورة في غير ما كان في الدنيا الى السموات عند ما لم  
 الطرقتا تبقى صوراً في محنت وعيا ليس في كل جهة وكذا اذا نظر في وجهه حراً  
 تسويماً نأه برى في كل جانب مع جوارس كونه في وجه الخط والدائر بسبب ذلك  
 فله يلزم قوته اخرى فان قلت لم لا يكون ذلك فيكون هذا ايضا في تلك القوة قلت

لان

لان تلك تتقبل الحرة وقد ذكر اية انه في الباطن ولا نه لو كان لذلك لوجدنا في  
 الشرح الوصف عند الشماخ وليس لنا ان نبين شيئا من الخط والدائر قوته  
 تذكرك بما ذكره لئلا يظن اننا لم نقفنا مشتركة من الخوص وانتم في بيان هذا **السابع**  
 خواص النفس المشتركة وهي تسمى بالخيال والمخبر وهي التي تحفظ صور المحسوسات  
 بعد حجبها عن النفس المشتركة اذ هو لا يدرك بعد العسة لانه لو ادرك بعد  
 العسة بصورته التي تاحلها بعد العسة وليس كذلك هذه القوة لا تمكن  
 من خردة الصور على المحسوسات كما يمكن العقل بل يدركها معها لانها حاجتها  
 والحركة لا تكون على في الجسم في محالها موصو البطل الاول من الداع ولتقابل التي  
 بجوارس كونه في ظهر هناك قوة واحدة حصل انما هذه في صورة المحسوسات  
 والنفس عند عصبية فان قلت في تحصيل فعل احد بها بنظر الاخر اليها ففعل  
 الاخرى قلت احتكاك الاحساسات عند النفس المشتركة مع سلكه في الخيال و  
 ما عكس منوع **السابع** الوهم وهي قوة تدرك المعاني الحرة كمنع زور وخل  
 عدم مثل ادراك الشاهد في الدرب ما يحلها على الفور وهي حاكمية جميع القوى  
 الداعية نسبة اليها نسبة العقل الى القوى النفسانية يعني في العقل يفتقن بين  
 النقصا النفسانية من تمام العقل النظمي والعقل العمل والفكر والحدس التي هي  
 القوى النفسانية فالحجج العقل لا في هكذا الوهم بحجج في ملكات النفس  
 والجمال والخيال والحافظ **الرابع** حواس الوهم وهي التي تحفظ المعاني الحرة وتذكر



وسميت حافظه وذاكره **الخامسة** المدركة للفرق وهي التي لها قوة التركيب والتفصيل من  
 الصور الماحولة من الحس المشترك ومن الحقائق المدركة بالوهم ومن الصور والمعاد  
 كما ينشأ من حيوانا دارسا وبين حيوانا بلا دارة وكما ينشأ من حيوانه زنده على انه  
 او تفصلها وفي عدم العمل والوهم في انهما انما هما في **ما في العقل** **السادس**  
 الى **الحركة** النفس الانسانية قوة بها يتمكن على تفصيل العقائد والآراء  
 بحال الموجودات التي لا يكون وجودها بفعل الانسان فالتما والارض وغيرهما  
 عقله نظرا والثانية قوة بها يتمكن على تفصيل الآراء والافكار في امور غفلة  
 يكتب الانسان لتفصيل الخبر من مثل الفلاس وغيره مما يفيد الخبر ويسمى عقله  
 عليا والنفس الانسانية اذا تكلمت بهذه القوة تسمى نفسا مطهية هذا على راي  
 الفلاس ثم ابا عبد الله المله اذا اعتقدت النفس الامور الدينية والاحوال  
 الاخرى حيث صفت عن التوراة والتفصيل تسمى بمسيلة وعقل بالفرق التي هي  
 العقل النظري كما في النفس بالفرق في العقل العقلي كما في النفس البدنية كما في  
 النفس فكما انما الصفة الموصفة واما في البدن وطاهر فالتفلا في  
 يحصل بها كمال البدن فقط والثانية تعتبر انها لها مالا في ادخاخ الى بحر  
 الاسباب المحل الباقى في علم النفس العقل النظري له اربع مراتب فالاول عند كونه  
 اكان النفس بالقوة كما يكون نفس الاطفال وهي تسمى عقله هو لاني لا يكون قايلا  
 للصور العقلية عن موضوعات السابقة عند كونه الاوليات حاصل بالنفس

يعنيها  
 بل قال

نفس

تسمى عقله بالملكة او صلت لها بسبب تلك الاوليات بل ان الانتقال الى النظريات  
 والنفس الخفية بكون هذه الاوليات وتسمى انتقالها منها الى النظريات تسمى عقله  
 الياس عند حصول النظريات له حسب تقدير على شخص او شيئا غير متغير  
 عما في تسمى عقله بالنقل الرابع عند حصول النظريات لها غلبة لغلبة عما في  
 تسمى عقله مستقارا الكونه مستقارا من الفكر والخبر في عين الفلاس تسمى عقله  
 من العقل الفعال واما في ثلاث حصل النظريات تحت لا يعرف عما في  
 العقل المستقار وهذا لا يثبت ما هو بغيره في ثبات من ان العقل النظري هو  
 انه ذكر انه قوة للنفس وحصول النظريات ليس كذلك كما هو الكتاب اوفى للنفس  
 الانسانية بواسطة العقل النظري صفات مثل الفلاس وهو حركه بالنفس المعاني  
 طلبا للمعرفة الوسطا او بالحركي هو في الحد الوسط وهو المعلوم في القيات  
 الاستثنائية ما يجرى في الحد الوسط في انبات المطر وسيل الحديث  
 وهو وصول النفس الى المعلوم فله فكر ذلك على كونه لا يكون  
 عقله تحت وطالب يحصل به ذلك دون اتصال الفكرية وقد حصل بدو شوق  
 وطلب والنفس الباقى في الحد من عاينة تسمى بالنفس الغدسية وعقله على ذلك  
 بالقوة الغدسية والنفس الحيوانية ايضا قوى الشهوانية والغضبية من حمله  
 هو ان النفس الامارة وهي القوة الامارة الشهوانية والغضبية بالنفس والندم  
 الى حدب اللذات البدنية ودفع المطالب الحقيقة هذه عند بعض المناظر

تسمى  
 وعلمها







ما تسمى الحاشية او كما تصور اللغز ما تحيط بنقطة ما يحيط به او لا كما تحيط فانه يحيط  
بما تحيط به بنقطة احاطت بالوزن والصورة هذه الصيغة مما تدركه الحواس اولاً وتند  
تذكره بالذات المدركات ثانياً لتفهم الظاهر موله التي الاول اقسام المسرات  
التي في المبتدات مطلقاً سواء كانت اولاً او ثانياً او ثالثة او رابعة او خامسة او سابعة  
الخط ولان كل شيء من طريق الخط والسطح والجزء والوصف وهذه من غيرهم مصدر  
الذات له هب بعض الحس بنقطة من بعض اجزاء الى بعض الى الامور الخارج  
وان كل هو طبع بعض الشيء بنقطة احاطت به كدائرة او دائرة  
كالمثلث والمثلث موله في اكب التسمية التي فانه لا تدرك حركة النفس لعدم  
الاشياء الملوية ونقطة الجواهر بالنفس في التحليل فبذلك الضيق اذ كل اخل  
الوصف موله بنقطة اللغز التي للتحقق في قوم من الاقوال في اللون والحق  
ولنا الشك في ما لا لون له وفيه تحت لان اللون فلا يشترط التحقق كما في الفعل  
والوزن جلد لها اصبا شفافان مع حقوق اللون الا ليرى ما شفاف ما لا يرى  
وراه اصله قوله اذ هو احد انواع الصور كما يحى بعدوا اختلافوا في العلم فقالوا  
انما يعرف من الاقوال من الاعلى من هو العلم لعدم الارصاد ولا  
لا فوق من الاعلى من قوة البصر العلم ولان العلم عليه اذ هي عدم الصور كما  
ثانية الصور مع قوم انما يرى والقول استدوا اختاره المحققون واحلوا بها  
الاشياء والاختلاف في التسمية بين الاسودين والاختلاف في بين الاسود والابيض

محال دوم

محال دوم من اللغز انما هي المسرات وما لا المساحون انما لا يدركون ما لا يحيط به  
بما لا يقع الموهوم وهذا هو لا فاما اثباته والنسبة امر معقول لا يدرك الحس **الابيض**  
الاصلي الذي في الحس **اقول** اختلافوا في الاولين عما فيهم من التغير لاختلاف اللون  
اصل بل هو ربي في النظر لا تدركه الحواس اذ احاطت بها شفافه من صغيره هذا وقد  
صوبت الى البصير من غير البصير كما في العلم والعلوم المصحف فانه البصير  
معاني البصير مع انما انظر في غير علمه انما شفافه من صغيره هذا حاله صورة  
البصير مع البصير من العلوم بل هو في العلم غير بل هو في العلم وحالها الصور  
من علمه وليس من علمه من العلم وانما علمه في العلم حدث اللون بل كذا في  
سائر السمات المراجعة فان الغاير اذ احاطت به وانما علمه في العلم وانما علمه  
كيفية ما حصل المراج ونبتعه الكيفيات المراجعة كما في سائر  
الاشياء وهو ما فقد الفعل والانتقال لصلابة الاجزاء وعدم  
اختلافها بالظهير بل هي متماسكة متجاورة لان الشيء لا يتغير  
عن مثله بها وهذا انفق من بياض البصير المسلوق فانه  
بيضا وكان من اللون شفافا واختلافها هو منتف للكونه انقل  
بما التلق والنفار ليس على زوال الهواء والدارية التي فيه  
لان الجمعة انما تكون بينهما قول فانه لا يتسلسل اي  
بالفعل اذ قد تسلسل بالطبع كما في الشعر قوله فجاز حقول



الكل المذكور حار كون الحار نورا واحدا حقيقيا وحار فلهما مان ذلك العمان لان  
 مسعانا اما الاول فلهذا القول وان يركبا من الاولين يلزم ايضا كون ذلك الاول  
 مركبة ولزم السبل واما الثاني فلهذا نخلص الاولين مركبا وهو المختلط من  
 من الاولين فكيف يمكن ان يكون الكل شيئا خلت المراد بالاولين ههنا الاولين  
 المختلطين الحقيقين دفرا الصانعين ووجه انهما اما الاول فلهذا ان احراز الاولين  
 لا يكون حقيقيا واما المختلطين المركبين واما الثاني فلهذا المختلط حقيقيا  
 فلهذا برهاننا واما الصواب فلهذا انهم انهم ظهور اللزوم فقط اي تمام حقيقة اما  
 هو ظهور اللزوم ودر علمهم ضوا الحوادث الصواب بل هو الوجود هو ظهور اللزوم  
 فمعلوم ان النور حقيقيا لانه يتحرك بحركة الميزان في السمت والمزاج والحركة في حواص المنحني  
 والحقول ليست متقابل المضي تكييف فمعلوم ان لا يتقبل الصواب في الموضع الاول  
 الى الموضع الثاني **قال الفصل الثاني** في السموات الى حوله في الحدة والشد والمو  
 المسبح **قال** اما هو الصواب والحرف اما الصواب فواضح عند العقل عني ان يعرف بعض  
 جعله ختم النور الحركي وهو صهي لان حمله يتحرك بالنور فبطل حركته ووجه  
 فمعلوم ان الصواب كالحكم صلب وقيل هو الفلق وقيل هو الفلق وقيل هو الفلق  
 الهواء والصلب باطل لان كل ذلك لا يمكن لا يسمع ثم ذهب الى ان الصواب غير هذه الاشياء  
 ووجه ان سببها قريب من نوح الهواء والسبب البعيد استأثر عن غيب وهو الفلق  
 او تقريب عن غيب وهو الفلق والصواب الفلق استأثر ان سببها طين الطين استأثر

على

على غلبه النور بالادراك فانه متى نوح الهواء الخارج من الحلق حدث الصوت واستمر  
 ما استمر ووجه علمه علم وكذا في نوح الهواء الخارج من المزايير وكذا لطيف الطشت  
 يحصل نوح الهواء الاصطراب اطراف العليش وينقطع عند تكسبه وهو صهي  
 لان دالة الدوران طينه ملك فلهذا وجهه ونسب المان نوح الهواء حركته انما لانه  
 من حواجزه بعينه بل حاله شبيهه بنوح الماخانة امر حدث بصدمة بعد صدم  
 به سكون بعد سكون جدا مالا في الحق ليس النور ليس سببها ليس طين  
 احصا الصوت ولانه قد يوجد النور كما في حركة اليد وعرة لا أقوى من نوح  
 الصوت الخارج من الحلق به عدم الصوت بل الحواجز الصوت اذا حدث بالطلع  
 او الفلق يتكيف الهواء في تلك الشايف فيعين السبب والتكيف ليس لانه سبب وقال  
 الامام في المحصل ما لم يجعل الفلق شيئا فربما فاق للصوت لان الفلق مما است  
 فتكون انية الصوت ثانيا والاني لا يكون شيئا للزمان وفنظمت اذ لا لم  
 المصنف ثانيا لان بعض الحروف التي خارجي مع اربعة صوت وايضا النور ثانيا  
 صوم انه حركي مع انهم جعلتم الفلق شيئا فوله ثم لا يذوق الفلق من مقادير  
 احد الجسم للآخر ولم يكن صلاية حار حرق الما سريعا بقصد مصنف  
 ودل على انهم احدهما الآخر ان بعض الحروف فالعلم الاول في المقادير لا الصلة  
 هذا ما ذكره وخبرنا اما اولاهن ان المثال المذكور وهو في الما  
 سريعا لا يثبت هذا الاقوى انه هو تقريب عن غيب وهو الفلق وهذا

نوح  
 الحواجز  
 الما  
 سريعا



لا تخفى الفرج فان الدلع ايضا لا يرد منه من مقامه فان تفرق الفرج عن مصوت ايضا  
 قولهم بالعلمه الذي من المقامه راجح اذ هو العلم البعد فالصواب ان يقال  
 لا يرد الفرج والعلي من المقامه وان لم يوجد الصلايه اياها في الفرج فكما اذا فرغ  
 الماشي فانه يصوت مع عدم الصلايه اياها في القلق فكما في القطن كما لا يخفى يعلم  
 المقامه غير العلم البعد المقامه العلم به ثم الصوت فذلك هو حقه او قد يكون  
 حينا وقد يكون حادا الذي زواوون فيقبل الى اي شي وشبه الجمان والحفاة يختلف  
 المقامه داخلها الاصول فان شبه المقامه من وجه الجمان وضعها الجمان  
 واحده لما يوجب الجمان ونسب هذه الصوت حله في الموضع او ملة شته في او  
 الاعان في المنه كما صلب ملت او قصر المنه في المواضع القصير او ضيق المنه  
 كما في ثوب المراسا وسته القوايه كما في المواضع المظلمة في المراسا والخطا في  
 النقل فبذلك هذه الاشياء **قال** ولما الحرف المجرى **اقول** ذكرنا ان  
 الحرف هو هذه عارضة للصوت يبين المعصونه في الحرف والتمثيل في  
 السمع قوله في الحرف والنقل الى الزبده وانما قيد هذا الحرف هذا القول لانما  
 ايضا حينا عارضا للصوت يبين بها غير السمع وليست حرفة  
 غير ان السمع يخرج ما لا يميزه السمع فاقصوت الملك في الطبع وغير الملك  
 كما نطق به ما يعرف به بما لا يعرف به الا في نطقه في التميز المطبق هذا  
 فنور قوله وفيه شبه لانه اذ ان السمع الصوت المعروف العلم فالصوت الملك

يكون

فيها

والله اعلم

وعبر

وعبر الملك اما السمع فيكون التميز واقعا في السمع والاداء به العلم في قول  
 تميزا بالسمع لان السمع مع لانه ليس به الصوت الملك وغير الملك ليس به  
 هذا هو التعريف المشهور للحرف عند الحكماء وفي نظر الحرف ليس بذلك العلم فقط  
 بل الصوت في الملك العلم والصوت مادته اذ لا يفرق بين الحروف الا ذلك المجموع  
 الحرف فقط لانه ما به الكلم التي في الاقفاط واللفظ صوت ولا يقال الحرف  
 لاحكامه بل انما يطلق بالحرف في ذلك الباقي عرب فليقل كما به وقال في  
 كانه الكاف الساكن هو تلك العلم فقط وهو في تقدير صدور القلق والتفهم  
 مظاهر قوله في بيان الحرف هو المجموع وما ساكنه احكامه في ذلك بالصواب  
 ان الحرف هو صوت معصونه في الملك العلم فان قلت نحن نقول الحرف في الملك العلم  
 قلت الحرف في الامور المعصونه من الامور المعصونه ان حتى بعد في العباد  
 بل الحرف في الحرف ما يقع من الحروف في الحروف ما هو صوتها اما صامتة للصوت  
 اما متحركة وهي الحركات الثلاث وهي لا يحد من الحروف في التلغات وفروعها في  
 الكما به التركيب او يردوه وهي الحرف من اشياء الحركات الثلاث في حروف  
 المد واللين وهي اى المعصونه معصونه كانت او يردوه لانها لا تسمى الحركات  
 من كلاس السمع مداه او ادعيت المعصونه في الحروف في الاصوات علم من هذه  
 الواو والالف والياء متكررة من المعصونه والصائفة لانها كانت حاصل من الاشياء  
 كانت معصونه والافصائفة شوا كانت متكررة كقولنا وعدا ساكنة فقولنا قول

والله اعلم







العصر الاوقف عليه ولا يخفى فيه ما كان صامتا من مثل ان كان  
بجمله محذوف والمظاهر لا تخفى بينهما **قال** الفصل الثالث في معرفة  
على حصول الطعوم من ثمر الكيفيات المذكورة في الاقسام المذكورة والاشقاق  
والقياس قوله وانما الطعوم ههنا من مبادئ الطب ويعرف الاول بقوله  
والله والام الحسنيين بها وما در وما يعنى الام الحسنيين كالم الحرج والقطع  
والله الحسنيين كالله الما الفاترة او الدهر الفاترة على العصور الذي في انما  
من جمله ما يحسن التفسير ما ذكرها اهل الحكمة قوله وفيه على الجمهور نقل السمع  
الجمهور انهم عرفوا الطعوم بانها ما ينطق الخ لم لا حيلة بما يلهيه والسمع على  
وفي هذا التفسير فطرحان البيان في المدفوق جدا كما يعطى المحرق ينطق باللفظ  
ولا يطوبون في السمع بوجه اخر وهو ان الاتصال لو كان لاجل الطعوم لكان  
الارطاب استلزاما بالاصبع وليس كذلك فان الما ارطاب من الدهر والفل  
وليس استلزاما سميها بالاصبع واجاب الدمام عنه بان غرض الاصبع  
استلزام من غرض العمل فلو استلزام الاتصال ولا حقا لكان كذا استلزام على  
لونه استلزاما في اللطافة فقال بالاشتمال على رقة الغوام اعني هو في  
الاشكال الغريبة وتركها كالم والمواضع في قول الانقسام الى احو اصغر جدا  
سهوله كالقند وعلى سميها النافذ من الملقى كالنور وعلى النفاذ في وادع  
انقسام اللطافة فانقسام الكثرة منها بلتها ما لكنها ايضا اربع سمعوا

الله

الله ما ذراك الملايح والام ما ذراك النافذ واستقر على النفاذ في الصواب  
لما ذراك الملايح ما ذراك الله تعالى على الله الملايح وكذا الام ما ذراك  
الله في الملايح في الام على الملايح وشروط فعد الملايح في الام  
استقر على في الام والطعوم وعبر ذلك فان قيل الام انما هي بلاية فلتسا  
السمع بلاية اياها وكذا الملايح وبقية الام ما اذا وقع بصير ان على صوره  
مليح فانه ينفذ ما يصارح مع انه لم يكن له شعور بذلك الصورة قبل ذلك حتى جعل  
ذلك الله حله صاعدا على الشوق اليها فخره بطرا لا تم انه لم يكن للشوق  
الشوق الى صوره مليح وحلصته بذلك الصورة غيره الدليل على انما حلصته  
على الاستيقاق بذلك الصورة انه يغفل الالتفات بتكرار النظر لا ينجح في الام  
فقل الالتفات وانقضا لثباته على لثوق الاتصال سبب العلم كما في الحرج وال  
والصرب فانه يتفرق من بعض احوال الله وكذا في الام الروحاني فانه ايضا سبب  
توق الاتصال في لثوقه فبين ان التفرق على واثم وحول فله يكون ذلك بالذات  
يعني بلوغه شيئا اخر وهو يكون مع تلك العلم وان السكون لانه قد يعجز  
صعب ولا يخفى بالام الا بعد ان قد وجد التفرق بدون الام والام بعد  
التفرق حله بلوغه شيئا اخر والسمي شيئا للام وهو سوي المراح اي بعد سراج  
الاصح وروى ما صار كينس مراح ذلك العصور وعنه بطرحوا في بلوغ سوا المراح  
شيئا للتفرق للوحدة للام لا ريب له بالذات لان وروى تلك اللطيف بالذات

اذ

الحج



لو رد حرجا بل لا يمكن ان يكون الطبع في ذلك العصور في تحقق التفرق او اتحاده  
 كما ذكره الحجة المفضية الى السلام وهذا الصلاخلو اعرف بغيره من الدم او الروح  
 او الخارجه موصوفه **قال** الصبي الباقية الى قوله مماكم بالذات **اقول** ما لم يحس  
 اوله صدق على الحس فانها كالحركة وعلى ما ليس على حس واحد الحس اطلاق  
 كالزمان وهذه الصفة مما ليس على حس اوله وانما كان محسنا ثانيا اوله بل هو  
 اصله وهي شتم على حصول الاول في قسمة الحس ونساق الى الابدان الباقية  
 بعينه مصدر الشك اليه الذي جعل القسمة له وهو اما متصل واما منفصل  
 والحق المنفصل هو الذي اسكن فيه وصف اخر انقله في على حد مشترك هو ما يتا  
 المتلا فبين كل خط فانه على ان يكون فيه صفات يشتركان في حد هو ما يتا  
 وهو النقطه او قطع المنفصل لكنه نقطه كانت في الحد المشترك من قسمة يكون  
 حضا والمشارك من الحس يكون سطحا والحق المنفصل بالامكان فيه وصف اخر  
 سلك في على حد مشترك وهو العزلة او ليس من احراز العدد جدا مشترك ويكون  
 المتلا في والحق المنفصل اما حازا او هو له يكون احراز حاضرا معا وهو  
 المتسمى المقدار او لا يكون فاما الاخر وهو الزمان او احراز الزمان لا يوجد  
 بل ليس هو الذي لا يوجد دائما على البديل لانه موجود بوجه الحاضري المستقل  
 ونهاية التي طرزه وطرف التي تنتج له يوجد بوجه بل هو الذي لا يوجد قطعا  
 لا مقدار الزمان الموجود الذي لا يدرج بغيرها في ما فيه ومشتقها هو  
 حقيق

بلغ قبالا

مقطع

العدد

تحقيق داعم ويرى عليهم الحركة احياءكم غير قادرا لانها بالذات قابله للقسمة ومرتبة  
 الذلة سعة لتسوية الله تعالى من لا يتا بل بواسطه انطباقها على المتاخر  
 والزمان اللذين هما زمان بالذات فاجعلوا من الكم بل جعلها ضمنى في الفعل  
 ولا حقا انما لادانها قابله للقسمة سواء الخبز الزمان والماتر اولادها على  
 جميع التفرقات المنفصلة من الشك من مخرج ما بالحق الى الفعل على الصنيع  
 وتغير احوال الموجود غير ذلك قابله للقسمة حرج حوله وهو الحس التعليم وهو  
 حقيقة مجموع الطول والعرض العمق وقطع القطر الماتر وهذا امران  
 قائم بالمكان وانما هي حيا تعليميا ادبحت منه تعلم التعليم وهو اعم الزمان  
 سمي علم التعليم او تكرر منه العله مات من الماترات والافعال والحق التعليم  
 احياء سمي حقا والحق هو حشو ما بين السطوح الكم اما بالذات وهو نفس  
 هذه الامتدادات من الطول والعرض والعمق والزمان والعدد او بالحق  
 وهو الذي لا يكون انشأ بل بواسطه متاخره ما هوكم بالذات ودرج  
 يكون على اتمام بان يكون الكم بالذات موجودا فيه كالموجود في العدد  
 الذي هوكم بالذات موجود فيه او يكون موجودا في الكم بالذات كان شكل  
 الحاصل في الخط والسطح والحق التعليم او يكون موجودا مع الكم بالذات على  
 كالشأن جدير من الامتداد الموجود في الجح الذي هو محل الكم بالذات  
 والمان بالنظر الى ذاته كم بالذات وكم بالعرض بالنظر الى انطباقه على الحركة

قانه







اللازم لانهم قد علموا ان الشاكلة الى الجوهر الفريد لا ينفك عن الجوهر المتماثل  
 لا يخرج من الجوهر ولا ينفك عنه وان كان ذلك بل هو اسما اللازم كما ذكرنا ولهم  
 لكن فقام الملاحية بعد ما ذكرنا في اللازم كما منعوا فانه منعوا الملاحية  
 ما ذكره في اللازم بان قالوا لانهم انما لو حال طرف الخط المتساوي لهم اول نقطة  
 المتساوية الخط العبر المساعي بل لانهم لان المتساوية انما ينفك عن طرف الخط  
 المتساوي والحركة كما تكون على الشاكلة من كل متاففة فتمت الى نقطة الحركة الى نقطة  
 قبل الحركة الى تمامها فقبل كل متاففة متساوية الى العبر المتساوية وهذا المنع منسوب  
 الى الامام المحقق نصير الملة والحقة والدر الطوسي قدس الله روحه ومنعوا ايضا  
 على هذه الحركة لانهم وهو منعوا اول نقطة المتساوية انما لو حال من الحرج المكنون في الخط  
 العبر المتساوي والخط المتساوي وموازاة دح كنه عاز لنز يكون ذلك احداهما  
 مكنونا بل من احوال المتساوي اذ اختلج امكنان في متساوية الحرج كما به زيد  
 وعنه كما كان كل متساوية بل منع ذلك بل من احوالهما في منع وهو اختلج التيقن  
 وهذا المنع منسوب الى الامام ابي البركات في حجة الله وهذا المنع  
 بدلائل من المواضع اما الاصل حيث يكون ما دل على اسما اللازم ثابتا  
 من المعلوم فانه كما دل على انتفاء اللازم بل دل على انتفاء اللازم على تقدير المعلوم  
 فيبعد في الملازمة وهي متساوية الحركة على الشاكلة المتقابلة الدالة على اسما اللازم  
 ناشئة انتفاء المعلوم واما الثاني فممنوع لعدم المعلوم عنه انتفاء المطلوب

صورة هكذا  
 V

اسما

اسما بعد ما منع من شخ لمساواتها انما في موازاتها اما جواب الثاني فان يقول  
 اذ كان المجموع مستلزما للحال يكون الاختصاص من احوالها لا بالضرورة لان احوالها  
 ليس لهم الحال ضرورة ما اذا كان بعض العبر او افعالهم امتناع باقي العبر الاول  
 امكن لهم احوال الاختصاص وقد علم انه محال وحيثما انتفاء المساعي في حركة وموازاة  
 واخفاء من يلزم امتناع البعد العبر المتساوي فان قلت يمنع تحقق موازاة تبعد  
 العبر المتساوي مع امتناع البعد العبر المتساوي قلت يكفي حقيقة ما منعوا بعضه  
 من المبدأ او محال بعضه واما امتناع الثاني فكله انه لو لم يكن لهم احوال الموازاة  
 وقد علم انه في حواجا جواب الاول فهو ان يقول ان الحق المعلوم فلا يخفى  
 لتيقن اللازم او لا ينفك ولا يستل الى تمامها كما ذكرنا وما دلزم كما نقول  
 وهذا اذا حرك طرف الخط المساعي نحو الخط العبر المساعي ما ما لم يحصل في الخط  
 العبر المتساوي نقطة على اول نقطة المتساوية فما لم يحصل ولا يستل الى شيء من التيقن  
 اما الاول فلما ذكرتم في اللازم على تقدير المعلوم واما الثاني فلما ذكرنا في ثبوت  
 على ذلك التقدير **قال** في احوالها الثانية **اقول** هذه الحجة مدركة الامارات  
 وهي ان لو كان البعد مرساه فيصير البعد العبر المتساوي امتدادا في موازاة  
 سبلها واحدا في شئت ويخرج من بينهما ابعاد تتزايد بقدر واحد وتكون تلك  
 الابعاد وتلك الابعادات اصاعير متساوية وتكون كل زيادة مع المبدأ عليه  
 بعد فلو كان ذلك فثبت ان الابعادات من حاشية المبدأ في بعد بعضها من ثبوتات









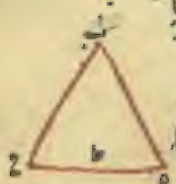






2. 41  
1. 20

الى السعدان المشاهير جازي بن يحيى الى اخوانه من مشاهير كل منصف الاخر  
 فلم لا يكون فيكدهما المذكورين في ذلك الوقت الذي شفع بهما الى المساء المحر الذي لا  
 ينحى فيهم لود كل مقدار من كتابين اخوانه من مشاهير على الساعات والنوا  
 ذلك ما هو كرم ولا حقا ان هذا ما اطل انما يعلم صريح الخط كما يدل عليه  
 مقدار بصر اطول ما كان قبل الزوال عن كل من المشاهير بالزوال عن مشاهير  
 لهم بالصريح صريح الخط عن مشاهير اولوا بهم بلهم انما المشاهير بالزوال  
 كانت المقادير على التماثل اولاً فيكون من هذا المطلق مدحهم في المساء  
 المحر الذي لا ينحى في ذلك الوقت الذي شفع بهما الى المساء المحر الذي لا  
 لنفلا انما ان يكون ذلك الامر بالفعل ولست كذلك بل هي بالغة وانما انصر  
 بالفعل بالقيمة فلهذا انما انما بالفعل بلهم انما ولا حقا انما لا مدخل في ذلك  
 لا انفعال الاخوانه بلهم انما انما بالفعل بلهم انما لا مدخل في ذلك  
 حصل بسبب انكاره في يومه اخر من جميع القسم بل كل وجه من وجهي القسم  
 يتوقف على حصوله في الامر هذا هو كسوف هذا الزمان وبقي لنا ان ننسب الشكل  
 المامون والشكل الثاني والثالث من كتاب افلحوس اما المامون فاما  
 فيه ان الراويين اللذين عندنا في المثلث الساعات في مشاهير  
 كمثل كسوف في الزمان المذكور ونور ههنا والسعدان رحط  
 مشاهير مشاهير بلهم انما انما في مشاهير لا يكون بصفه





2 2 1  
2 2

محمد بن عبد الله



















اما الاول فانه لو وضع علم الحركة بلهز بلهز المكان كان اخره مستلزما وذلك لان الحركة  
 اما تكون من جهة الى جهة فكل من مكان الى مكان واما الثاني فانه لو انفقت  
 الحركة علمه كما ان الحركة في المكان لا تنقطع او لشي اخر وذلك كما في اما الخوا  
 فانه لو كان امتناع الحركة لما ذهب البعد بل هو امتناع الحركة على الاحكام لما  
 عليه من الابعاد وذلك في واما الثاني فانه لو امتنع الحركة علمه لشي اخر فذلك  
 انشي اما ان يكون هذا الانفصال عن البعد ولا يكون فان كان بل هو جوار الحركة عليه  
 وقيل انما هو محتمل ولكن يمكن الانفصال كما في الحركة على البعد عاكلا  
 ويلزم امتناع حركة الاحتكام كما مر والحواس **لانه** لو كان امتناع  
 الحركة لما ذهب البعد بل هو امتناع الحركة على الاحتكام واما بل هو لو كان البعد  
 المحتال مثل البعد المتكافئ في الحقيقة وقد بينا في فصل الحلا ان له ليس كذلك  
 لو كان المكان بعد اليوم اجتماع البعد ودرج في القول يكون المكان بعدا  
 في مكان الملازمة لزم المكان لو كان بعدا فاد حصل بعد المتكافئ يوم اجتماع البعد  
 والا كما ان يكونا معدومين او احدهما معدوم والاخر موجود او انهما باطل اما  
 فانه بل هو كنهنا معدوم متمكنا في المعدوم وذلك في واما الثاني فانه بل هو  
 اما كنهنا المعدوم متمكنا في الموجود او بالعكس واما انهما الا لانه فانه لو  
 اجتماع البعدان وصار احدهما كنهنا الثاني الحسيم الى احدهما غير الثاني  
 الى الاخر لا يرفع الثمان عن الاستخاص انما واحده وذلك مستطوعا بل هو

وحيث

مقابل لانه

وهو الاثنان ونحو ذلك البعد **لانه** امتناع الايمان ووجهه انفسا فان اللون  
 مع التغير في الاحتكام بهما فليس بل هو الاشارة الى احدهما عن الاشارة الى  
 الاخر مع عدم شي ما ذكرته فانه لم يرفع الايمان ولا وجهه الاثنان **فانه**  
 والنزاع انما يتخيل في الابعاد المادية واما في المتاري والمحل فلا وجهه  
 الوجه في ذلك على اني المستطوع مع الاحوية وشكلوا على قولهم استطوا ايضا  
**بعض** لو كان المكان السطح المذكور لما كان بعض الاحتكام الثاني  
 وذلك لان اهل العلم في الحقيقة ما عرف اهل العلم اما الملازمة فلا تخرج بل هو لانه  
 بل هو بعض الاحتكام الداعي في ثمن الاحتكام ان ليس له سطح محيط بظاهره  
 لانه بل هو بعض الاحتكام سطحه في اخر محيط بظاهره والانه عدم تناهي  
 الاحتكام فبانه الاحتكام بدونه مكان وهذا البعد ارض صدي **فانه** الاحتكام بدونه  
 انه اذا حصل الاحتكام بدونه مكان بعد حصوله في مكان آخر حصل هناك الحركة  
 ولو كان المكان هو السطح بل هو ان يكون البعد الواقع في الهواء والحركة  
 في المائتين فالصرف الحصول في مكان بعد حصوله في اخر وهذا حال العقل وهذا  
**الصرف** العقل على ما بان الاحتكام يتنقل من مكان الى اخر ويستند في  
 المكان وعلى نفسه كونه المكان سطح لا يتحقق ذلك لا سؤال السطح وهذا ايضا  
 سطحه والمحلله مدحها رتطوا بعد الملازمة هذه الاخات **مستطوع** المكان  
 واما وجوهه فقد شكوا فيه بانه لو كان موجودا اما ان يكون موجودا هو







زمانه والمان يعرف بالحركة اذ لا يوافق تعريفه انه مقدار الحركة فتوقف تعريف  
 الحركة على معرفة الزمان الموقوف على معرفة الحركة فليس المقصود بالذوق والحواس لان  
 معرفة التدريج موقوف على معرفة الزمان بل هو بدني اذ يعلم كل احد وانما  
 حقيقة التدريج حصول الشيء قبله فليس هذا الا يتوقف على معرفة الزمان فان  
 قلت التدريج موقوف على الزمان فهو اذ التدريج لا يمكن ان يكون الا في  
 تكون معرفة موقوف على معرفة الزمان قلت لا يمكن ان يتوقف الشيء على حوله  
 شيء اخر يتوقف معرفة على معرفة فان المعرفات موقوف على علمها وارتباطها  
 ولا خلاف ومعرفة ما وشكرا لانها ما لا حصول للتدريج لان الحادث في اول حصوله  
 لم يبق منه شيء باليقين فقد وجد تمامه فله تدريج ولم يبق منه شيء ما وجد غير  
 ما بقي والكلام في حدوث الباقي فالعلم الاول ما لم يبق منه شيء باليقين  
 وقد وجد تمامه فله تدريج ولم يبق شيء يعول الكلام عند فليس له لا يكون هناك  
 شيء يكون حصوله على التدريج بل يكون استئناسا به حصول كل شيء ما دفعه جدا ما  
 ذكره وفيه جفت اذ ليس التدريج سوى حصول الشيء قبله فليس حصوله  
 الكل من حيث هو الكل على التدريج وحصوله ابتداء على الدفات ثم اوسط  
 لما استدل على قول المنظر في الحركة بوجه اخر فقال الحق انما يكون متغيرا  
 اذ لم يصل الى المقصود سوى كان مقصودا اذ او طبعها وما دام كذلك بقي  
 منه شيء بالقوة والحركة متعلقة بالنوع الى المبدأ وبان في نفسه شيء بالقوة يعني يكون

المستعمل

عقوب

خفيها فكانت بها والوصول الى المبدأ انما يكون بعد خروج ما بالقوة الى الفعل والوصول  
 كما ان والوصول الى المبدأ كما ان اول ما بالقوة من جهة ما هو بالقوة قوله ما  
 هو بالقوة اي الحق وهو بالقوله ما هو بالقوة عابدا الى ما في قوله ما هو بالقوة  
 لان الشيء الذي له صفة بالقوة يقال له انه بالقوة من جهة تلك الصفة كما حصل  
 الحركة كما ان اول الحق من جهة انه يخرج ما ما هو بالقوة عند اذ لم يكن الحركة كما ان  
 الحق في ذاته بل في تلك الجهة وكل صفة حادثة بل في صورة اولي لم يوصفها على  
 معنى كمال وهذا التفريق هو التمييز بين كونها حادثة ولا حادثة وهذا التمييز  
 احسن من الحركة اذ في كل احد معنى الحركة الذي هو التغير فيقول ولا يفرق ما ذكره  
 الا بشيء وظنه وهو في ذلك عابدا لانه علم من قوله والتغير كمال اول  
 للحركة هي القوة الى المقصود وح ما الحاح الى هذه المظبوطات اذ يمكن ان يقال  
 الحركة هي توجه الحق الى المقصود وقال المنظر في الحركة كونه الحق لا يفرق  
 ان الاول يكون حاله ف ما قبله وما بعده وهذا التقريب جيد وقيل عليه  
 بان بعد فعل وقدر موقوف على تصور الزمان الموقوف على تصور الحركة كما ان  
 لم يصور قبل وبعد على اذ كل واحد منهما بل في وجه واحد من التغيرات ما اوسع في هذا  
 الكتاب انما يفرق احوال الموصول الى حاصل كل علم الكل يرجع اليه وهو احسن وافضل  
 والاعتدال ليس بغير احوال الموصول ان بل هو استئناسا به والمصطلح في الحركة  
 بانما يحصل الحركه من بعد حصوله في حيز اخر وهذا تعريف للحركة المكتوبة لا تعريف

الحركة كمال اول الحق

هذا



مطلق الحركة على راي الحكماء على راي اهل العرف لانهم اتفقوا على ان  
 حركة الجسم ما هي الا حركة وهي لا تدخل بعد التعريف الذي فيها انتقال من حال  
 اخر الى اخر اما يتبدل عنها اخر الجسم وهو هذا سائل فكيف يكون حصول الجسم  
 اخر فان قلت لانتم انه سائل فكيف يكون حصول الجسم في غير اخر لان تكلف الجسم هو  
 حصوله بعد حصوله بادل الحزن بعينه لا في غير اخر وان اردتم حصوله الاول  
 فلم ان بعد حصوله في غير اخر لاني لانتم انه تكلف فليس من المعلوم ان ذلك يحصل  
 بعد التكلف عما وغناه فكيف يكونا وليس لهما ان ليس يكلف للشيء كقولنا  
 غدا او عرنا او يقر بغيره بل لم لا يكون كره وايضا في هذا التعريف حلل احواله وهو  
 انه طاهر لئلا يخل احد بطلان حصول الجسم في غير حصوله في غير اخر انما يكون بعد  
 الحركة في حركته حقا وتلقا وتبديرا وتبديرا وتبديرا فيهما من قبل تلك تفرقت  
 وجود الحركة منسوخ وذلك لانها تحققت في ما لم يكن قابله للتغير او لا يكون لا  
 سبيل الى شي منها لانها ان لم تكن قابله للتغير بل لم لا يكون لما فيه ايضا قابله للتغير  
 لا يعطيانا على ما في الفروج بل لم لا يكون الذي لا يمتد ويغير ولن كان قابله  
 لما كانا لم يكن شيئا في الحال او لم يكن في طرقاتها اما ادا لم يكن حاضرا  
 فلا يبين عدم الحركة اصله لانها لم تزدت فاما لم توجد في الحاضر او  
 الماضى او المستقبل فاما لم توجد في الحاضر لم توجد في الماضى لان الماضى  
 انما هو الحالات الماضية التي حدثت على ما في المستقبل لان المستقبل

انما

انما هو الحالات الالائية فليس لزم لا يكون الحركة موجودة اصله والوجود انما هو  
 حقا ولزم ان حاضرا لم يكن ما هو الحاضر منتقيا اذ لو كان منتقيا لم يكن حاضرا  
 لان اخر الحركة لا يوجد معا فليس بعينه منتقيا على التعريف بل هو الحاضر  
 الا بعض الحاضر حقا فاما لم يكن الحاضر منتقيا فاما بعض حصل في غير  
 غير منتق وعلم على هذا السبيل بان تركب الحركة من اخر الاخرى فليس لها  
 ايضا كذلك وهو في الحقيقة ليس يقال لانتم لزم حول الحركة الذي لا يمتد  
 في وتبين حقيقة وان لم يكن لما كونه محالا فكيف يدرك لا يرا لانتم  
 ان اذ لم ينتقام الحاضر انتقامه بالواقع فله في ان يكون منتقيا بل لم  
 لا يكون الحاضر حاضرا وانما بل لم لا يكون الانتقام بالفعل وان اردتم الا  
 منتقيا بالواقع فله في ان لم يكن منتقيا بل لم لا يكون انتقام الحركة الذي لا يمتد  
 وانما بل لم لا يكون ينتقم بالواقع وذلك منوع فان قلت لو كان الحاضر منتقيا  
 بالواقع وهو حاضرا لان الحاضر بل لم لا يكون لان منتقيا بالواقع وذلك  
 في لا يمتد بالماضي بداهة المستقبل وانه الذي يمنع من بل لم لا يكون منتقيا  
 والا لما كان مجموع النهاية بل بعضها كما ذكرنا في علم انتقام النقطة  
 قلت هذا كله في مدونه علميا انه غير صحيح لان غاية التي لا تقوم  
 ينتقم او بدونه المساهي والآن هو حول الحاضر دور الماضى والمستقبل  
 فليس يكون فيهما وسبح هذا الذي يحق في تحت الزمان وادام بل لم لا يكون

المطالع



التي جازية يكون قسمها بالوهم ثم الموحول من الحركة كوز الموحول من سطل من المبدأ  
 والتمهي بحث لا يكون قبله ولا بعده منه لأنه لو كان يجب له قبل أو بعده فيه  
 لكان ساكنا وهذا المعنى اني موحول ما دام الجسم متحركا واما الحركة بمعنى  
 الاتصال فله وحول لها في الخارج بل في الدهر كالحاكي الزمان ثم لا بد للحركة  
 من ماس وهو المبدأ وما الم وهو الفصل وما فيه وهو وقع الحركة فيه  
 دور الزمان ولهذا انقول الزمان ما لا ذكر وما له وهو العاين وما به احيى السبب  
 والزمان **قال الفلاس** الى اخره **اقول** المشهور عند الحكماء ان الحركة تقع في  
 اربع مقولات هي الكم والكيف والحين والفضة والمراد بوضع الحركة للمقولة  
 ان الحركة الجسم من صنفين هما الى اخره فثبت ان الحركة من الحارة فثبت  
 الى البرودة ليست من صنف الحار بل من نوع الى نوع وكذلك الحركة من السواء  
 الى السام من غير ذلك الاسم الا انزال انه يحرك من صنف الى صنف اخر  
 من ذلك النوع او من نوع الى نوع فثبت ان الحركة في العلم اربع لانها اما بالتحلل  
 او بالتألف او بالجو او بالدول والتحلل هو ارباب مقدار الجسم بمرور  
 انضمام جسم اخر معه فالحركة التي للمركبة فضعه اذا زاد برده وخرج  
 من ساكنها قال بعض انضمام جسم اخر معه ليجز الخمول والتمهي والتألف  
 انقاص مقدار الجسم بمرور انقاص جسم منه كما لما الذي يملكه الفضة ما اذا  
 استخرجت اقل منه قال بمرور انقاص جسم منه ليجز الخمول والتمهي فثبت

التمهي

والفوق

والتمهي ارباب مقدار الجسم بانضمام جسم اخر منه مدا حله في اجزائه والتمهي  
 السلكة على نسبة طبيعته كما يكون في التباين والجوهر من ارباب جسم بانضمام  
 الغدابة قوله في الاقطار السلكة ليجز التباين فانه لو كان ارباب مقدار  
 الجسم بانضمام جسم اخر منه لكان لا يكون مدا حله الاقطار السلكة لانها لا  
 تكون الطول قوله على نسبة طبيعته ليجز العدم لانه ارباب مقدار الجسم  
 بانضمام جسم اخر منه لكان لا يكون نسبة طبيعته لانه من امر غريب لا طبع في الدول  
 عكس القواد هو انقاص مقدار الجسم بانضمام جسم اخر منه الاقطار  
 السلكة على نسبة طبيعته فثبت في الاقطار ليجز الخمول وعلى نسبة طبيعته  
 ليجز الموص الى المبدأ في الحركة الكيفية تسمى استحالة الحركة الجسم من الحارة الى  
 البرودة او من السام الى غيره وفي الاين حركة مكانية كحركة الجسم من مكان  
 الى اخر **وفي** الفضة حركة وضعية كحركة الحي وحركة السماء وانكروا قولهم من الاين  
 استحالة الانضمام من الحارة الى البرودة او ما العكس ثم اختلف هؤلاء في سبب  
 احسان التغير فقال بعضهم الما منك اذا اورك منه يتخونه كان ذلك  
 لان بعض اجزائه صار اثارا واختلف بالاجزاء المائية ونشأ التحويلة  
 وصفتها بكونه تلك الاجزاء او قلها وتسمى هؤلاء اصحاب الحلقط واعتقدوا  
 عليهم بان الحلقط طبعه انما حاض واحد ما يتقلا بجمعه كما رايت  
 البعض ثم ولو كان بعض الاجزاء اولي بملكه كان البعض الاخر من النار

احسان

بعضها















الرياء

كما في الحاله هذا ما ذكره والمحقق اعلم بالاستقراء لا يسل عنه او يكون مبدئ  
 غايه الصعق كقوله او يثبت لا تقبل المسئل القري والحقه فيه انما  
 يتاخر في الفاسر اذا كان الحق بقاءه ما نفع اما اذا لم يكن ذلك فالصوب  
 المنقوش اذا ضرب بالسيف فانه لا يقطع وما لا يقطع من المعلق بالحيط اذا  
 رمى بالسهم فانه لا يتاخر عنه واما مثال هذه كثره **قال** الرابع في احوال ال  
 النجس الاول **احول** اختلاف احوال وجود الرياء فانفق للمجهول على ان يوجد  
 وان لم يفهم من احوال الفقه في حق واحد المحمود بانما يعلم صوره في الخارج  
 وقتنا ما ما حقيقا او مستسله وانما لا يمكن ان لا يتحقق الحول مع بعضا  
 صوره ان يكون عليه احوال متعاقد ولا معنى للرياء انما استعمل على تلك القبول  
 واحتمل المذكور في بعض **قال** لو كان الرياء موجودا فاما ان يكون في اللسان وهو  
 الذي يوجد احاده معا او غير خارا الا ان ولا تسيل الى شئ منها اما الاول فانه  
 لو كان خارا الا ان يلزم ان يكون اليوم ومع الطوفان معا وهذا يدعي البطال  
 وايضا جميع اجتماع يومه حاله واحد وانما الساني هو ان يكون غير خارا والآن  
 فانه لو كانت كذلك لصدق لغيره منه كان موجودا اجمل وما بين الازواج  
 من جعل بعد القيل والبعث لا يكونا الا بالرياء فيلزم وقوع الرياء في  
 الرياء وانما في ادعاء وجوده ما بين معا والحول **لن** تقدم احدا  
 الرياء وما حركه بل انما لان ان يكون الرياء احدهما بعد على الرياء الاخر

وقدر

بلغ سلا

وقدر خفيه تحت النظم **قال** الرياء اما الماضي والمستقبل او الحال و  
 ليس شئ مما يوجد في الخارج اما الماضي والمستقبل فظاهر ان كل حال في  
 لا يوجد شئ مما يوجد او اما الحال فانه لو كان موجودا كان اما متقنا او لا  
 فانه لا يوجد احاده معا الكور الرياء غير خارا الا ان فله يكون الذي فرضنا ٥  
 موجود او كذا الثاني والاولى من الرياء ان من احرا لا يخفى ولهم بل الحكم  
 منها وهو موجود وحواله ما يجرى في الحركة المنقول غير يثبت وربما يثبت ان  
 لئلا ان بالقسمة القسمة اليومية فانه لو كان الحال متقنا يلزم ان لا يوجد  
 احاده معا لئلا ان القسمة بالانفصال سيما ان غير متقن الى لان لو لم يحقق  
 الحرا الذي لا يخفى وانما ما يلزم لو لم يكن متقنا باليوم وحي لا يحقق الحرا الذي  
 ولا يلزم الحول ليس موجودا وسنبد ان موجود **قال** لو كان الرياء موجودا  
 كان واجبا بذاته واللازم على ذلك المعلوم اما اللانتم فانه لو كان موجودا  
 لكان عليه منسعا لانه لو كان يمكن ان يمتنع في موضع فوجبه وقد يلزم ان لا  
 تحقق عدله لكان عليه بعد وجوده بعد لانه لو خلا مع الفعل وهذه البعد  
 لا يتحقق الا عند تحقق وجود الرياء قبله من عدم الرياء وجوده وكلما  
 يلزم من محض خفيه استعاره وهو مسمع صريح وادان فله مسعا كان  
 وجوده واجبا واما ناسد اللانتم فانه خل جوب احرا الرياء محادث  
 والجميع متقوم بالاحرا مسمع لئلا يكون واحدا وفيه نظر لان الذي هو

لا يصح



فبما ان الزمان الماصي بعد الزمان الماصي فهو موقوف في نفس يكون بعد الزمان  
 الماصي لا يلزم من تحقق هذه البعد بتحقيق الزمان لان الان ليس زمان  
 محققا بل هو متحقق بعد الزمان في ان يكون الزمان وبداية الحاله المستقره  
 او عند عدم الزمان يكون حاله مستقره قان ليس فيها تقدم ولا تاخر اخرى  
 وليس لما ان الزمان ليس له الذي الواجب بداره ما يلزم من محو علمه في نفسه  
 كذلك ان الحاله انما يلزم من حصر علمه بعد حصوله لانه نفس علمه محال لكون  
 الحاله في هذا القيد فان الممكنات قد يستلزم اجتماعها في الوجود كذا ذلك  
 وعدم كذا بانه كان كذا يمكن مع ذلك يلزم من اجتماعها في **مال** الوقت  
 الثاني ما هو الزمان المحرك **اقول** احملوا في حقيقة الزمان مع وقوع الزمان  
 وهو وضع اخر من اصول الاولون محمد بن قال انه هو ليس علم ولا  
 حساس ولا يعيب للعقول بداره ومنهم من قال انه فله معدل النهار اما  
 الذي ذهبوا الى انه عرض فقال بعضهم انه حركة معدل النهار وذهب بعضهم  
 الى انه معدل الحركة وهذا مذهب ارسطو واحتمل المتأخرين من  
 ابوابه ان يكون معدل الحول احدهم من ذهب الى انه ليس بحس ولا  
 حساس في احدهم بداره ماد كثر الشبهه الباليه من وضع الحاله في نفسه علمه  
 وقد عرف جوابه ثم واحد من قال انه حركة معدل النهار وان معدل النهار  
 يحيط بجميع الحوادث والزمان كذلك هو وهو هذا فاستدل انه مركب

انه

من موصوفه التمثل السابق وقد عرف من التمثل السابق لا يلزم من وجوب  
 واحد من قال انه حركة معدل النهار وان الزمان متثل على الماصي المستقل  
 والحال والحركة كذلك هو في حاله ايضا موصوفه في التمثل السابق ولا  
 للزمان احدهم ارسطو بان الزمان قانل للزمان والمعادته اذ قد يتاخر  
 زمانا ما وقد رددوه عند تنقصر ما هو كذلك هو في نفسه ليس كما منفصله  
 لانه على الفصل المشترك كما ان في تعريف الحاله وليس فاد الزمان والادكان  
 البعده الماصي المستقل وذلك في العلم لا بد له من محل هو مقدار لان  
 العلم بمقدار محله صرحه هو اما مقدار الزمان او اما المدة التي  
 احرز الاولان باطلاق اما ان ليس بمقدار الزمان فلهذا المتخالف  
 في الزمان كالحركة في المخلوقات السريعة البطيئة وسواء في الزمان  
 بان ينجز احدهما في ساعة والاخر في ساعتين فيكون الزمان  
 واحدهم مقداران والعكس فان المخلوقات المشابهة قد يستويان في  
 هذا المقدار كما ينجز احدهما في ساعة والاخر في سبعمائة والمقدار  
 الواحد لا يلزم مقدارا لما دلت على مختلفات في الصغر والكبر واما ان ليس  
 بمقدار الزمان المتحرك فلهذا لو كان كذلك لكان لا يعطى اعظم حيز للكون  
 هذا المقدار فانه اعظم لان زمان الحركة الباطنة تكون اعظم واد اعظم  
 القسمة تعين ان مقدار شيء اخر وذلك ان في الحول ليس يكون في الزمان اد











الاكبر وقتيل على قدم الزمان وهو **كالو** من حادنا كان عليه قبل وجوه  
 وهذه القبلي ببت نفس القدم اذ القدم الذي هو قبل مثل القدم الذي هو  
 بعد والقدم الذي هو بعد ليس قبل وليس سلبا محصا لانه بعض الاقبلي  
 والا قبلي عليه للون المحمول على المعدوتات فلا تلهي القبلي سلبا محصا  
 وليس جوهرا الا ان يعلم انما لا تقوم بنفسها بل بما يكون قبلها في موضوع ولا  
 بد من كلف ذلك الموضوع قدما الى ان حادنا كان عليه سلبا محصا في موضوع  
 ويلزم قبلي احيى وموضوع اخر وعلى هذا فان كان قدما قدما وليس  
 لم يبق يلزم قبلي احيى وموضوع اخر لم يبق قبل كل حادث وحادث وذلك  
 الحوادث تسبغ لتكون اية اى تلوذ انات بدو الزمان والاولى ان  
 الالات وهو لا يستلزم تركه من احوال اخرى ومع بلوغ تلك الحوادث  
 زمانه ومع يلزم احد التبرين وهو انما يكون محل القبلي قدما او كونه  
 القبليات المعد المتناهية الزمان وعلى كل تقدير يلزم قدم الزمان  
 اما الثاني فظاهر واما الاول فلاف محل القبلي هو الزمان اذ القبلي بانه  
 ومن نظر لما سئل بعض المعدى حاز لم يلفظ غلبا وابجالاته صدق الله  
 قبلي على المعدومات لما مرر المعدول لم يصفى حول الموضوع وليس سلبا  
 لكن القبلي صفة القدم فليق قيا بما يعرفه وليس سلبا لكن لا يجوز ان يكون  
 محل القبلي ان الذي يدانه الزمان ويمايه الحالة المستقرة وتلك الحالة تكون

قدم

مقدم فله يلزم قدم الزمان وليس سلبا ذلك لكن لا يتم امتناعه تعالى الالات  
 لو كان الزمان حادنا لكان الله مع ما يتلوه لاصح كونها مع ما مع  
 الحوادث حادث وذلك سبق لم يكن الزمان اذ لو لم يكن الزمان  
 لزم كون وجوده مع وجود الحوادث بالزمان ولم يجد في وجود ذلك سبق  
 الزمان حاصل دائما بالزمان فحق دائما والحال لا يتم لسبق لولم  
 يكن بالزمان لكان وجوده العاري والزمان تقابل بل هو مع الحالة المستقرة بل  
 ابتدا الزمان بعد الحالة المستقرة لو كان الزمان حادنا فقبل وجود الزمان  
 يمكن ان يترك الفلك عن دورات واريد من ذلك ما قبل وجود الزمان  
 امتدان يقع عليه هذه الحركات فابل للزمان والنقصان وهو الزمان بل  
 وجود قبل وجوده وهو مع علم لحدوث الزمان مع فله قدم الزمان  
 لتلوه بالزمان مقدار الحركة فالحركة بالرفع متساوية للزمان فتمت  
 الحركة لزمان الزمان ومن ثم نقول فله والاولى وجود الزمان قبل  
 وجوده ولا يتم انه على تقدير عدم الزمان يترك الحركة واحصى الملبس على  
 حدوث الزمان بان الزمان يمكن تركيبه من الحوادث او بقول الاحتياج  
 الى الالات الحادثة فيكون مستندا الى الله مع والله مع فاعل الاحتياج كما  
 بينا ومفعول الفاعل الحوادث فبذلك الزمان حادنا وهذا حق **حاصل**  
 منها ان احدهما فرع للزمان وهو انه اذا وجد الزمان فوجوده فيه



فصل في معرفة ما يسمي بالان والاصل الرمان لان الرمان ينطبق  
على الحركة والموجول من الحركة المتوسطة بين المبداء والمنتهى الذي يعمل بسببه ان امتداد الحركة  
فكلد المنطق على الموطان موجود يعمل بسببه ان امتداد الرمان هذا هو الذي  
استقر عليه رأي جمهور الحكماء وانفقوا على ان ينظر كل امر من الامور الموجول في الحارج  
في ان يكونوا عليه كما انهم كما يروى لدا شدا لان العلم بالصرف هو الموصول من الرمان  
ليس الا انما واحد اعلى الدول دائما ويعمل في كل الحارج الا انما انما دائما في كل  
الرمان متخالف بينهما واصالهما ان كذلك ما بالزمن من الرمان المتخالف بالقيمة الى الان  
اولا فان انتهى فقد نال الى الامان ولستم ينتمى بل يكون متقنا الى امره غير متناه  
بالفعل لا يمتداز كل ما لا يقع في الاخر او بعده لا يمتداز احتياجا رمانا معا فبايع  
اختصار ما لا يمتداز في الفعل بل الحارج من ذلك من الاستحالة وهذا الذي يسمي  
ذكر ما في الفقه ان شاق فاحر الحركة من الرمان بعد معرفته حقيقة الرمان فيكون  
**ما في الفصل الى اخره قوله** هذا الفصل يشمل على احاطة القوة والحلق فقط القوة  
وصح اولها ان يكون في الموصول من افعال شاذة وهو المتعارف والمتفهم ثم نقل الى  
الى سببه وهو القدرة والقدرة صفة يمكنها في الفعل والترك والى لانه  
اي لا يتم ما يمكن به المحول من افعال شاذة وهو لا يفعل سوى افعال  
التمكن من الافعال الشاذة مستلزم عدم الانفعال صريحا فان قلت القدرة قد جعل  
بمعناها تلك من الافعال الشاذة فليفت تكون سببا له قلت هي ليست بسببا

٧ ربه

بل

بل مع اننا احرى من شذوذه الخواص ثم نقل لفظ القوة الى وصف الموتر  
الذي هو الحنجرة والقدرة وصف الموتر بل كغيره من القدر في الانجاب وهو الحنجرة  
لها وانما مال الحنجرة كما لم نقل حنجرة كما لا حنجرة كما لا حنجرة كما لا حنجرة  
بانه مبدأ النفس من شئ ما من حيث هو عدمه كما حركه في النار ما بها مبدأ  
النفس من النار في قوله من حيث هو عدمه لدخل منه ما لا يفسد بالانفس  
شئ في نفسه كالطبيب اذا اعطى نفسه ما به ما حننا وان لم يبق منه بل عصارا لطبيب  
بما في ثم نقلوه الى انهم القدرة بالنسبة الى احد انظر في حواشي حاصل الشئ  
الموصول وهو مقابل الموصول بالفعل وهو المتعارف عند المنطقين والحكماء  
للمهندس شئ الخط الذي ياتي في ربع ربع الخط الاخر من قوتها مقابل هذا  
الخط لا قوة في خط الخط كما يكون خطا طوله عشرة اذرع والآخران احدهما  
شبه والآخر غايب فان ربع الاول ما به وهو ياتي في ربع شئ وهو شئ  
فذلك شئ غايب وهو اذرع وشئ ومجموعهما ما به واذ اعرف معنى القوة  
الاقوى بان تلك المعاني لشد القوى ماله القوة ومقابل القوى بالقوى الاولى الضعيف  
وهو الذي لا يمكن من الاعمال الشاذة ومقابل القوى بالشاذة المعاجز لان الحنجرة  
في مقابل القدرة ومقابل القوى بالشاذة وهو عدم الانفعال سهل الانفعال  
ومقابل القوى بالاربع غير الموتر وبالحال من الصريحا ان مقابل الامور  
ومقابل القوى ما صطلح المهندس في الاظهر الخط حنجرة ياتي في ربع

الضعيف



المربعت ثم القوم التي هي الصف المعتبر اما ان يكون مصدر الفعل او لا فقال  
 وعلى المصدر لما لا مع الفعل او مع الفعل جملة اربع اشياء والاول وهو ان  
 يكون مصدر الفعل واحدا بدونه القصد هو الطبيعة كحركة من الفعل الى الفعل  
 والى ان يكون مصدر الفعل مختلف من غير قصد هو النفس النباتية  
 التي يكون النبات في الحركات والى ان يكون مصدر الفعل واحدا مع  
 القصد هو النفس الفلكية التي يكون في الفلك حركه واحده غير مختلفة وعلى غير  
 مع القصد والراية وهو الذي مصدره افعال مختلفة مع القصد هو النفس الحيوانية  
 المشاهير بالقدرة والمشتهر مصدر التقسيم كقوة الحركة من القوة الى القوة  
 اذ مع الشعور وما يراه اولى لان قول الطبيعة الجسم من الجواهر مثله اذا انقطع  
 من موضوع الشعور فنصرف الى الطبيعة على المصدر عنه فعل واحد مع الشعور  
 وليست نفسا فلكية فان قلت نعتي اعمالي اعمالي تكون دائما مع الشعور  
 والطبيعة ليست كذلك فلهذا علمنا قلت ح اختصت نفسا تعينك لا تلك  
 تركت هذا القدر فان قلت لو سقط اصابع القصد يصير ذلك عليه تعريف  
 النفس الفلكية الذي ذكرتم اذ صدر عن فعل واحد مع فعله قلت القوة التي  
 صدر عنها ذلك الفعل مع الشعور مصدره افعال مختلفة لا فعل واحد فلهذا  
 نقضنا ذلك القوة على الاراء ثم الاستغنى ذهب الى ان القدرة مع الفعل لا قبله  
 ولا بعده والى ان يكون على المصدر يعني الفعل والترك وما يقع ذلك في

ودهن

وذهب اخرين الى ان ما مع الفعل قبله وبعده وانما صلاحه المصدر والمفعول  
 التام فاعلى انه لا بد من القدرة القوة التي في الجواهر التي لا يمكن ان يكون  
 الحركة والكثرة في تلك انما قبل الفعل وهو دونه وصلاحه المصدر ورايد  
 بها ما يكون شحها لتأثيرها في ان يكون لا يفكر عنه التاثير كما فعل في الاخرى  
 انه عرف القدرة بانها الحالة التي يكون الفاعل عليها عند صدور الفعل عنه فهي  
 تلفظ بمقتضى على وقت الفعل ولا يكون صلاحه المصدر لان مصدر احد المصدر  
 تلكه عين سبب الاخر لكن المسحج شتم على قوة التمكن والعلم والاراء  
 والفضل طاله في القدرة على هذا المجموع خلاف العقل والعرف والاراء  
 ما في التمكن لكن فخر لا اعتقاد عدم بقاء العرض قد يكون مع ما في لا  
 لوح اسما نفس العرض بل ارادها المتعاقبة فتكون نفس القدرة قبل الفعل وبع  
 وبعده فلا يصح فيه مطلقا **واما الخلق** فمفهوم مائه ملكه مصدره افعال شهوة  
 بل تقدم دونه قوله سهل في القدرة لان نسبتها الى المصدر واحد والخلق  
 نسبتها الى اثره اولى ولذلك مصدره شهوة وقوله ملك تقدم دونه مخرج من الفعل  
 التلخيص في انما الفعل مع تقدم دونه كما يحصل اذ ارام الكرم تطفا ثم انما الفعل الخلق  
 تلك الشهوة والعفة والحكمة ونحو هذه المثلث العدالة والشجاعة ملكة مصدر  
 بالافعال في الامور الهائلة بالاراء والنبات والعفة ملكة بغيرها بالانسان  
 عن الشهوات بالاراء ويمكن تركها والحكمة ملكة بصورها بالافعال النافعة



بالاراء والانصاف وكل من هذه الاحلاق المسلمة محتوش بطريق رديف الافراط  
 والنقص والاعتدال اذا تعلقت بالاراء عانت تسمى تعوجاً او صيرورة الفعل  
 في الأحوال على الصراط بل هذا الرأي والاداء تعلقت في النقصان عانت تسمى  
 جناً وهو يعمل على التكون والاختراع في القوة اذا تعلقت العارضة بالاراء تسمى  
 حنواً وهو يعمل على التكون في طلب اللذات وعلى كراهة ما اذا تعلقت العامة في  
 النقصان مجوزاً وهو يعمل على الاضرار في طلب الشهوات والاعذار الباطنة  
 والحكمة اذا تعلقت العامة بالاراء تسمى حريزاً وهو الذي يصدر من الافعال  
 بالمرء والحكمة من غير انصاف والاداء تعلقت العامة في نقصان تسمى غيابة وهي  
 التي تصدر من الافعال تدور على الرأي على الوجه الصار وقوله وفي العلم بالانوار  
 التي تصدر من افعالنا نقسم الحكم العليم وقد مرت تغير الحكم العليم والعلم  
 فبما هي من جنس واحد من الاحكام الاربعة احكاماً كثيرة غير كذا بعضها مع  
 البعض يحصل احكاماً كثيرة والكتب المصنفة في الاحكام في شمل علمها لا  
 حلق في علمي تبدلها بما رتب اصدارها ومصاحبها بما **مال** الصبر الرابع منها  
 مع الادراك في العمل الاول **اقول** هذه الصفة بما مع الادراك والملازمة كالكيف  
 مثله فان الادراكات داخلية في كذا الملازمة كالتوان والرياء وغير ذلك  
 وعما موصول في الكيف قد مر في صدر الكتاب ان بعض الانفس القليلة ولا  
 النسبة لاداءه والمنهج عند الحكماء لا يتوهم اربعة **ما** اليقينان الحسنة واحدة الحسنة

سبب في  
 ١٧٢  
 ١٧٣  
 ١٧٤  
 ١٧٥

ملحقاً

كالماء

كالماء من الخلاصة فان كانت راسية تسمى افعاليات كقيام العالج وحمل  
 العمل وان لم تكن راسية تسمى افعالان كالحمل وحمل العجل والما تسمى  
 افعاليات في الافعال لان الافعال الحواس بما لکن الراسية تسمى منسوب الى الانفعال  
 لا منسوب الى الازالة فيفسد الافعال لتعدد كمالها **ما** الكيفيات المحصورة في الازالة  
 نفساً فان كانت راسية تسمى ملكة كالادراك والكتابة في الازالة والافعال كالعصب  
 الحليم والكتابة في انفعال النظم **ما** الاستعداد نحو الافعال وهو لا يقع عليه  
 كمالها صفة والذات نحو الافعال وهو القوة كالصلاة والمصباح **ما** المحقق  
 بالذات اما بالذات المتصلة كالنكيت والاستعداد والذات او بالمتصلة  
 كالوجوه والفرق والاحكام والمقتضيات وذكرنا الاحكام في التبيين للقياس  
 اما في كيف محقق بالذات اولاً فان كانت محصورة في الرابع ولزم تكن محصورة  
 فاما في كيف محسوس اولاً فان كانت محسوسة في الاول ولزم تكن محسوسة  
 فاما في كيف استعداد الحواس كمال او تلو نفس الكمال فاما في العلم نحو كل  
 صفة وجودية كمالاً فان كانت استعداد الحواس كمال محسوس بالذات ولزم كانت  
 كمالاً وانما في هذا ما ذكره في كتبهم وفيه نظر اذ كونه كمالاً لا يفيد كونه  
 من النوع الثاني لان النفس الثاني هو الكمال المحسوس وقت الانتقال **ما** الكمال  
 الكمال سلفاً **ما** الفصل الثاني في الامور النسبية الى احوال **اقول** الامور النسبية  
 هي منهن مات يكون نفعها بالنسبة الى الغير اي لا يمكن نفعها الا بالنسبة الى الغير



ما ليس محلها كالمادة فانه لا يمكن جعلها الا بالنسبة الى الاشياء كذا النوع لا  
 يمكن جعلها الا باعتبار الاب وكذا في الكل والمهور عند الحكم انما يتبع وقد  
 تفرقت في صدر الكتاب واصطراب اقوال اهل العالم في حقيقته فمقات  
 الله سبحانه ما هو بوجه حقيقته ووجه اكثر المثل الى ان يكون له وجودا في نفسه  
 على وجه وجودي لكن في الاعتباري كما بينت بعد احوال العقل  
 على كونها وجودية حقيقة بان يكون لها وجودا في نفس الامر سوى  
 وجود الاعتباري او في وجودها في نفس الامر حاصل في نفس الامر سوى  
 وهو الله فوقيته على المعدوم ان لا يصدق على الشيء المعدوم ان لا يصدق اذا  
 كان يقضي عنه ما هو وجودي ولان الشيء فلا يكون فوقه في نفسه فواقا  
 لم يكن ثم يصدق فلا يكون على ما يل وجودا بوجه نظر لان الاعتباري ليس  
 بعينه ان يتوقف الخارج بالكلية كوضع الجسم وحوال بعينه ان يتبين  
 اعتبار العقل محاذ لكونه الاخر المتجمع دون التركيب فيكون العقل بعينه  
 ويقضي بها شيئا واحدا وهذا الساتر قد يلزم من كون النعاب العقل الباطن  
 النعابة وجميعها باق على التاليف فيكون التاليف العقل في الخارج فينظر  
 الى الجميع في حاجتي كالمعنى مثلا كما يقال في كونه الشيء في حال واحد  
 ولا تتحرك التحقير متباينان كل في محل اخر والى بينهما العقل وجعلها  
 شيئا واحدا فالمعنى اعتبارا به صريح مع انما ليست بمتغيرة الخارج وكذا

فوج  
 فوج

المسلم

على المسلم زمانا مع الماهور والاعرف هذا الاصل تحقق ان الفوقية لا يباين كونها  
 اعتبارا واما ان صدق الله فوقيته على المعدوم انكم قرأتم وانتم على المعدوم  
 انتم في حوال الموضوع ووجه الصادق في طلب الفوقية على المعدوم لا الحاب  
 الله فوقيته على وجه لا يمكن كونه الله فوقيته عليه وليس شيئا من ذلك بل  
 فيما ليس في نفس العقل لكونه وجودا في نفسه لا يكون الشيء فوقه في نفسه  
 وكونه وجودا في الشيء لان الحسنة في الوجود لا يكون في نفسه فيكون الشيء في نفسه  
 المتكلم عارضا في وجه لو كانت النسبة وجودية كانت في محل الوجود في العقل  
 وحلولها في العقل نسبة اليها وليس لها في الخارج فواقا في حلالها في العقل  
 وكون حلولها اعيانها اذ اعلم ولم يتصل وحوايه في حلولها في نفسه كما مر في  
 وحول الوصول في نفسه فلا يلزم التمثل وانما هذا الدليل منقوص للحصول  
 المكان والحلول في العقل كما في حلالها في وجودها في حلالها في حلالها في حلالها  
 كونه في حلالها في حلالها في حلالها في حلالها في حلالها في حلالها في حلالها  
 ايضا كان في حلالها في حلالها في حلالها في حلالها في حلالها في حلالها في حلالها  
 يكون مع حلولها في حلالها في حلالها في حلالها في حلالها في حلالها في حلالها  
 عندكم وقد نظر اذ حاد لكونه وجودا في حلالها في حلالها في حلالها في حلالها في حلالها  
 مع هذا ما ذكره في حلالها في حلالها في حلالها في حلالها في حلالها في حلالها  
 الله سبحانه في حلالها في حلالها في حلالها في حلالها في حلالها في حلالها



وحدث والامر قد علم على نفسه وهو في وانما لما ان النسب لو حدثت لو لم تقدم  
على نفسه لانها لو حدثت لما حصل وجودها لما حتمت فبغير وجودها وما حتمت  
فذلك النسب يبق على لولا وجوده ما لعقل فبغير تقدم النسب على نفسه والحال ان النسب  
لا يرد في النسب الكلية التي تتحرك فيها النسب فلهذا نزاع في مسائلها في الخارج اد  
الامر الظلي المشترك ليس له وجود في الخارج لان كل واحد من الخارج هو عين  
شخص التي المعنى عليه فحقه موصوفه او اكثر ولا يرد في احوال النسب مما تقدم  
بعضها على بعض مما يرد في وجود كل نسبة لما ذهب على تحقيقها فلهذا تقدم  
الشي على نفسه هذا غاية في تركه مع تحقيق الظاهر النسب من جهة الامور الماهية  
ادنى عليه اكثر من المظالم ايضا الشرف بل هو معطى من بل الحكم بمفهوم الحق  
الامور النسب بعضها على بعض وبعضها وجوده لكن كلها اختصاره اما الاول  
فالمعاني فانه الذي لا يجمع مع الغير وانما مائة فانه يخدم الاختلاف بين النسب  
وكما لا مكان فانه عدم اقتضائهم من العكس وانما السابى فكل مع فانه يختار  
شي بوجوده عند كونه الاخر موجودا او كالمعنى فانه يحقق النسب في حال واحد  
واما الثالث فهو ان كل ما اختار به فكل ذلك فانه ان الامر النسب بالمولد فبغير  
ما يختار به النسب في محله في يوم يفعل ذلك المعنى الذي ليس في محله لما يمكن العقل  
منه فبغيره فيقول يفعل مفهوم على فعل ذلك الغير فبغيره لئلا يكون لذلك الغير  
او ان شي صفة انه محل في نفس مفهوم لان ذلك علامه داني التي هي لا يمكن العقل

النسب

مفهوم الامر

مفهوم

مفهوم ذلك التي يدونه قال سقط فانه لا يمكن العقل مفهوم البس يدونه بفعل  
والا فلان ذلك الغير او شي صفة حيز المفهوم النسب بل لا يمكن التباين  
اما حقيقة بل لو كان فاما بل من باعتبار العقل وتاثيره لان في العلم هو ومن  
الحقيقة لا تليق التام حقيقة وحرما في محل اخر كما ان مفهوم الامر النسب ان  
او حصوله من نطفة اخرى من نوعه في كونه انما بالنسبة معنى لان بل كونه  
انما مع حصول اخرى من نطفة وحصول اخرى من نطفة صفة الاخرى في العقل  
الشيء مما يعني الاب وصفه الا بوج لا ان كانت كصفة البياض والكنة بل هي  
والكاتب من حيث انها لا ينفرد اب اقتضائهم اذا تبا الى ما هو عين في بل كل  
ما يدعي له حاصل معهما في محلهما فالتقريب فان مفهوم شي يكون البعد من  
غيره شي فكل البعد بينهما صفة للبعد لا للتقريب وفرد العقل  
من التي حظه الصفة صفة القرب وكذا المع فانه شي تحقيق عند كونه الاخر كذلك  
وكذا الاخر حصول صفة العقل ان بينهما المع وكالمع فانه مفهوم ما يحق  
الشيء في حال واحد ومفهوم كل منهما فانه وفرد جميعها العقل ايضا وكالمع  
فانه مفهوم شي يكون صاحب المحيط عما يحاذيه صاحب المكون وكونه صاحب  
المحيط صفة وحاذاه الممازى صفة للممازى والعقل من المحيطة معنى الفرق  
وعلم انه معنى النقص وطوا كل امر شي مرض واد اعلم ان تركيب الفل اعتناوي  
فان احد ذلك التركيب حقايقها لتاثير في اختياره وليس الكثر في ما على  
والترديد

ع



الفرد الحاصل بدونه اعتبار التركيب التوحيدي ايضا وانما هي متحققة  
 لا سيما فيما يكون احواله وجودية متحققة منسوبة الى العيوب بالذات وحلول العيوب  
 في الموضوع حصول الحكم في المكان فظلاله عند الوقت وليس مثل هذا الفصل  
 في كتب الاول والثاني **قال الفصل الثالث** في اسباب اسعال العصب الى العود  
 انما اسعاله على اسباب اسعال على احواله الاطراف من النقصان ما يمد جسدا  
 الى جوار انما هي في حالها الى عرقه وتحت كوا فيه بالراحه والصبر والصوت  
 وضعفه واضع لان الراحه انما ينشأ مع احوال الطبع لوى الراحه كما في التجارب  
 والصوت لا ينشأ بل يتكيف مقابل المصير بالصوت فينبغي الاسعال والصوت  
 يتكيف به الخارج فالخارج وهو غير الاسعال اجمع لكلا على اسباب اسعال  
 بوجه **قال الفصل** هو المحول الذي لا ينفصل عنه الشخص الا بالجل فيه صرحا  
 علم ان العصب هو الذي اذا وجد في الخارج كان في موضوع وذلك الحول اما ان يكون  
 بهما او بعينه لا جاز ان يكون بهما او اليه لا يوجد في الخارج لان كلا وحده  
 الخارج فهو موقوف في نفسه لا بالنسبة الى غيره فيكون بهما عند المقتضى يكون  
 في حاله كما انما انما يخصص به ارتفاع الابهام في هذه اسباب تحققة موضوعا  
 لم يوجد في الخارج فله يكون في حاله المحول في الخارج لان ما يحتاج اليه المحول  
 يجب ان يكون مع حوله في الخارج فينتفيح ليلود ذلك الحول شيئا بعينه فالعصب  
 انما يتحقق وهو الشخص الا بالجل بعينه فيحتاج في حوله اليه ما اذا اسعال

عنه

عنه مطلق وجوه الشخص وانهم فله على الاسعال وهو محول ولعل بل الموقوف  
 لئلا لا يحتاج الى محول بهم لئلا يتم التحقير لاحتياج الى محول بعينه الى محول بعينه  
 والحال المعبر بصرفه على كل محول في الخارج عما وانتقاله من محول بعينه  
 فان قلت المحول المطلق ايضا بهم فكيف في حاله بلود صاحبها اليه بلود  
 قلت مع قيد الاطلاق فله فيهما اما اذا اريد من حيث هو فله ويكون  
 في ضمن المعين في حاله وفيه بحث لا يتم قالوا كل مفهوم حاد صرحا على  
 افراد اذ فيه يتحقق واحد من ذلك المفهوم من حيث هو محول في الخارج وايضا  
 هذا مفهوم محول الحكم في المكان فانه ايضا محول الى مكان ما ولا يحتاج الى فهم  
 كما ذكرتم فيحتاج الى محول بعينه فينتفيح اسعاله عنه **قال الفصل** العصب هو المحول  
 المعين كما في ما بالبقين فليس اسعاله عنه لان اسعاله التعيين هو انتفا  
 الوجود الخارج لان التعيين لازم للوجود الخارج وهو انما ينفصل عنه ليقتر  
 المتعاضد ليس في حاله ولو سلم لئلا لا يكون ليلود بعينه المحول في بعض حيث  
 هو بعينه لو اسعال العصب من محول الى حاله الاسعال اما ان يكون  
 المتعاضد عنه او المسفل اليه او لا في حد ولا في ذاك والاول وهو ان يكون  
 المسفل عنه حلا والاما كان حاله الاسعال بل قبلها وكذا الثاني وهو ان يكون  
 المسفل اليه حلا لان حاله الاسعال وكذا الثالث وهو ان يكون المسفل عنه  
 ولا في المسفل اليه لان في يقع فيهما لئلا يتم قيام العصب عنه وهو



فتح وزعام يعرفها عباد الكلام في حاله انتمار من الاول اليه ويلزمها من فنيها  
 لان الرود الى المتدلي عنه انما يحقق مع الحصول في السبل اليه صريح لان الرود الى  
 يكون من حال الى اخر حاله الانتفال غير حاله الحصول في السبل اليه فلهذا لم يرد  
 فاما ما ينفع من ما ذكرتم باسعال الخبز من الحماض بان يقال بان حاله الانتفال انما  
 لتعلق السبل عنه او اليه او لا في هذا ولا في ذلك الى اخره وايضا ينفع  
 بالحدوث بان يقال انما اذا حدث حاله الحدوث انما لم يلزم وجوده او بقده  
 او بعده وادراك الى اخره ما ذكرتم هذا ما عار انتمار السبل من الماخرون وعلى السبل  
 شتدل على هذا الموضع حتى يدعى وهو ان يقول العوض اذا كان موجودا  
 في الخارج بل هو في الموضع بالتحريم فمتنع اسما عنه والامكان في الموضع  
 اذا الموضع بالمتع قيام الحال بدونه وهذا في غاية الخفية اللطيفة قال  
 الفصل الرابع في قيام العوض بالعوض الى اخره **اقول** يحقق المتكلم على امتناع  
 قيام العوض بالعوض وجود الفلك شفه ومعي من قدام المعترض والحق هذا  
 اجمع المتكلم عليه بان الخبز من لا ينصف بعض الاعراض بالعوض ولا ينصف  
 فانهم ينصف تلك بلون في ثيابا بالاحمر والابيض فانهم ينصفون  
 تلك بلون الاشياء الاخر الى الجوهر وحيثما في جوهر الجوهر يقال فلهذا  
 الفصل ثانيا بالجوهر او بمعنى قيام العوض بالجوهر دون العوض في جوهر الجوهر ثانيا  
 كقول الجوهر بل هو لا يلزم ثانيا ثانيا بالآخر هذا ما ذكرتم وفيه بحث لان  
 قيام

للجوهر

تمام العوض بالعوض بالجوهر هذا التفسير لا سيما في قيامه بعضه على بعضه  
 له والظلم فلهذا اذ الظلم انما هو في لون بلون بعض الاعراض من صفه للعوض  
 اولاد الامل على حوا في تمام العوض بالعوض لانه وانما ينصف بعضا فليتنا  
 بالجوهر دون الخبز اذ لا ينصف الخبز بان يتوحد او يمتزج انما ينصف بعضا بالجوهر وكذا  
 وحول الاعراض وحدثنا ما قلنا لان حصول الاعراض في ذاتها حتى يكون  
 ذاتها موصوفة به فليتنا هي سبل الجوهر بمعنى غير الذات لا بلون صفه واما  
 بمعنى الاعراض فيكون سبل الذات فليتنا بالذات وهو الخط وادراك  
 لتمام الفعل حتى وذلك مع وجوده فليتنا بذلك بما هو العوض حاله الخبز  
 وهذه الراجحة طبعه فليتنا فليتنا واما انتمار هذه لتمامه والجلد كل من يكون  
 سبله بعضا اخر فلا ينصف به الخبز **قال** الفصل الخامس في الجوهر **اقول** انما هو اهل  
 الشبه على امتناع ثبات العوض حله فانما بالرفق واحج اهل الشبه عليه  
**ما** انتمار على ملوحي في تمام العوض بالعوض وانما في ثيابا وحواله  
 انتمار على حوا وانما لانتم انتمار في تمام العوض بالعوض وانما يلزم الرود في ثيابا  
 الفصل بغير الجوهر ثانيا الحصول فليتنا كما ذكرتم بعينه وهذا العوض لطيف  
**قال** لو صح ثبات العوض لامتنع ثباته لكن ثباته لا يحاز بالابيض والاحمر  
 اما المانع فلهذا لم يلزم ثباته ثباتا بعد الثبات لا بلون في اجبالا لا انقلب  
 التي في الامكان الذي الى الامتناع الذي لان ثباته ثباتا في اجبالا  
 لان وجوده ثباتا ولا انقلب وهو كما عرفتم بلون ثباته بعد الثبات

بلح

انتمار العوض



لا بد من ان يكون له سبب وذلك لان سببه اما وجودي او عدمي ولا يسئل الى شيء  
 منها اما اذا كان وجوديا فلهذا اما موجب او محذور فلما يقال انه ينبغي  
 لبيان الصدق وهو في بيان الصدق على المحل شيء وهو عدم الصدق لا في ذاته بل في  
 عدم الصدق على ما به لهم الدور واما المحذور فمما لا يدع بعده وهو لان للعدم  
 التعليل اما ان يصدر عن شيء او لم يصدر اصلا فان صدر عن شيء لم يحصل له وجودي  
 لان ما صدر عن شيء كان قبل ثم صدر واما ان لم يكن ثم حصل فيكون وجودا مع بل هو هذا اذا  
 لا اعاد ما لم يصدر عن شيء اصدقه فله يكون شيئا وهذا ما هو في كمال  
 ينبغي العوض لا سيما شرطه لكن انفا شرطه لان انتفاءه لا يكون واجبا والا  
 بل هو الانتفاء بل هو امر بل يكون جائزا فله بدل من سبب وهو اما وجودي او عدمي  
 الى اخره ولهم التعليل فلهذا لو وضع في العوض لا مع فتاوه لكن قد ينبغي فله  
 بهي فانه هذا هو المهور وعدمه وفيه تحت ادعاء لا يجلبوا من كمال الانتفاء  
 الامكان فلهذا اذا كان لم يكن على اصل دعوتكم من العوض عليه دعاءه لا مع بل  
 مع الانتفاء بل من الامكان الى الامتياز لان امتناع البقاء هو في بصره الزمان الثاني  
 والثالث في عدم ذلك امتناعا وان كان ممكنا لا يبلح لان مع جاز في بصره فانه واجبا  
 فله يكون ممكنا واجبا الى السبب ايضا للعدم واما انهم ذهبوا الى ان العوض  
 لا امتناع الى علمه ولم قلتم ان ثابرا الموجب اما هو يعرف طرانا الصدق المحذور  
 لطلوع طرانا العلم من غير دور الصدق وليس ممكنا ذلك لان المحذور ليس

السبب

السبب طرانا الصدق على محاور محل العوض كما في دورون سائر الاصدان فان  
 المحذور من على هو المحذور على الدور ونزول الدور والسؤال بر على محاور  
 محل البياض من قبل البياض من ذلك غير شرط لعدم الصدق وليس ممكنا ان لا يتم  
 انه لو صدر عن الجاهل متى كان ثابتة فيحصل امر وجودي في المحذور فيكون ذلك  
 الشيء هو العلم فان انما حال الوصول امر معقول في صدر عقل والعدم اما واجبا هذا  
 الدليل كما يدل على امتناع بقا العوض بل انما على امتناع بقا المحذور ودلالة  
 بالانتفاء والضرورية فلهذا اجابنا انما يقال لو وضع في المحذور لا مع فتاوه لان فانه  
 بعد البقاء لا يكون واجبا والا فله الانتفاء بل يكون ممكنا فله ذلك من سبب  
 اما وجودي او عدمي الى اخره اذ كثر فيهم من اجابنا الى ان يكون العوض غير باق كما  
 يقال العوض باق اذ لو كان غير باق فمتاوه بعد العوض المحذور بل هو واجبا  
 والا فله الانتفاء بل يكون ممكنا فله ذلك من سبب وسببه اما وجودي او عدمي  
 الى اخره اذ كثر فيهم من اجابنا الى ان يكون العوض غير باق كما  
 وذلك يتبين من امتناع العوض في الزمان الثاني وما بعده امتناع العوض  
 سلم وهو علمه بعد ذلك واصرر من فتاوه واجبا فله امتناع في طرانا عدمه  
 يكونه يستلزم له نقلا في الامتناع ولهم ايضا الى ان ينفى العوض كما لا يمانع اليه  
 والنتائج والحقائق وعندها يكون لها اضرارا وذلك اذ في البطلان قالوا ان المحذور  
 الاعيان والشيء فلهذا انما علمه ما هو هذا دعوى بل لا دليل على ان ذلك كمال اضرارا



عسق بقاؤه والا اسعد دليلهم ولم تكن له اصابع رقبتهما يدانها ولد في  
 على حوائقها بها كما كانت بمكة في الزمان الاول والا وجدت في كل ذلك في الزمان  
 الثاني والثالث الا انهم انقلبت من الامكان الى الامتناع وعرفوا وانعز صوا  
 على هذا بالحركة والسران والصوب مما بها بمكة في الزمان الاول في مسكن الزمان  
 الثاني الثالث في غيرها والحواش ليس هو من الحركة بل هو في الاصل في الحركتين  
 المبدأ والمسمى وذلك حار فانه بان ينقطع الحركة وينقطع في عينه وكذا القول  
 من الزمان ليس الا في واحد حار استنقذه بان يصير حاله مستقر وكذا القول  
 لا يتبع امتداده ولكن ما ذكره الكتاب انه لم يتغير في ما ساء بقا المصير في امتداده  
 بقاءه في وجهه في ذلك حتى قد يلبس في محله العلم والمعلوم في ذلك في كل شخص  
 بالاعراض بل الحواش ايضا ذكره في قوله لا يمكن وجوده في الزمان الثاني  
 فله تقل في ذلك في كل حال **قال الفصل السادس** في كل حال في كل حال في كل حال  
 الواحد لا يمكن له في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال  
 حاشي من المعزلة ما في ذلك في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال  
 واما في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال  
 في الاصل في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال  
 عرفت في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال  
 الواحد عسق في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال

قلت

الزمن

قلت القطعة التي هي الفصل المشترك من حيزها فيهما صرح بكيف العنق الاستطال  
 البديهي قلت لقل من الخط طرف هو نقطة ما دام ان الطرافات تلك في القطع  
 منبوع انهما واحد وليس كذلك واحد ما في ان لصعوبة تفكير احدهما الى الاخر  
 لها من علم وهي البديهي في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال  
 الاخر لجان تفكيرك الاخر عرفت وبكفي في ثالث احدهما في كل حال في كل حال في كل حال  
 ما كثر في حيزها في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال  
 على حيز بل بكفي في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال  
 كل قايح به وعلى هذا في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال  
 الى كل الفصل في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال  
 وفي هذا الفهم في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال  
 عن الماء وهذه الفهم على راي الحكماء واما على راي المسلمين في كل حال في كل حال  
 الدماء لا يتغير في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال  
 اي لطيف في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال  
 الصحة الاولى في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال  
 الجسم في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال  
 دو انقاد لملكته اي الطول والعرض والعمق وقال اهل السنة الجسم هو يتغير  
 قابل للتغير وعلى هذا يكون المراد من جوهر في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال

حله

٢







هذا غير جانب الآخر فليس شئنا واحداً **الفصل** في شغل على السبابة بوضع **الحال**  
 الحركي الذي لا يجري حقيقةً ووضعا بل سبابة اجرائية متناهية بلقي الحركي الاو بطل لكل  
 من الطرفين لعدم ما للقي في الطرف الآخر فلو كان في شئ من شئ فيكون في سبابة  
 الطرف لا يتناهي مثل الوسط في القدر اذا كان الذي لا يتحرك لا يكون بعضه اعظم  
 من البعض والا لزم انقسام الاعظم والحواس **الفصل** في الملة ما انا للو بالتيك  
 بالصوره والمايه حركه فيهم بالمساح فيهم لكون الحركي الاوسط لها سببان لا حركه  
 فلو كان الانتقام وايضا ما ذكره منقوصا للعضو المشترك بين النقطه والحط  
 والسطح فان النقطه مشتركه بين الحط والسطح والسطح مشترك بين الحط والسطح  
 والفصل المشترك له ملة ما مع المشترك فيهم فلو كان النقطه والحط والسطح  
 متصفا ودخل في راي الجميع فان حلت محل احدى النقطتين من الحركه  
 محل الاخرى فيهم انتقام الحركه لانه لم يحل احد بهما غير الحركي بل  
 يقوم كل واحد من حيث **الفصل** لو كان الحركي متصفا ونقص حركه في اجزا  
 لا يتحرك ما دام انما الى تلك الصيغ راينا احد وجهها دون الثاني ما وجد الوجهين  
 غير الآخر ولزم انقسام الاجزا والحواس **الفصل** في الملة اي وجه الملة اي الماهو  
 النماينات كما نزل في انتقام **الفصل** اذا وضعت احدا من اجزاء وصفها في  
 طرف الاخر حركه لا يتحرك اهلها **الفصل** ما اذا حركت بها على السبابة  
 فلو كان محاديهما من الاعلى والاشقل بان ينقل الحركي القويان على تنقل الثاني

والسائر

جزء من الحركه

والمساكن من الجانب الاعلى والاضا من الاسفل تنفع المنقل على حطها وانماها  
 على حطها بان والساكن وتهم انقسام القويان في القويان والساكن والساكن  
 لم لا يكون في قوا على نفس المنقل بان ينقل على السبابة لا ان ينقل عليه وايضا لو  
 هذا ما المحرك الى الخط المكين من الملة اعلى والى حركه القويان والى حركه  
 ان يوضع حركه على منقل الحركه فيهم بان ينقل التغير وانقلط الا ذكر القويان  
 الحركه من تدحش في العقل وحركه الحركه فيهم لا يحرر القويان على الخط **الفصل** في  
 الحركي حركه على حركه وصغير ما اذا قطع الخط حركه من اجزا لا يتحرك في المصغر  
 اما لا يتحرك حركه ايضا او اقل من حركه او اكثر او لا يتحرك سببا اصله ولا ينقل  
 سببا اما اذا تحرك حركه او اعظم لم ايجد حركه اعظم اسرع حركه لا يتحرك  
 سببا اما لو كان من سبابة الضعيفه صغافا مصاعف في ذات سبابة **الفصل** في  
 حركه وحده سببا اقل من الحركه فيهم انتقام الحركه فيهم حركه في اصله بل ينقل  
 الحركه لا ينقل حركه فيهم حركه فيهم انتقام الحركه فيهم انتقام الحركه فيهم  
 لو حركت الحركه فيهم حركه فيهم انتقام الحركه فيهم انتقام الحركه فيهم  
 اعظم بان لم يحرك حركه او اكثر لان الحركه تنقل على امتداد الحركه لا  
 امتداد له فان حلت الحركه على حركه ينقل على حركه الحركه فيهم  
 حركه اصله بان ينقل الحركه الى المنقل وبالعكس فالاصول لا يتحرك مثلا  
 ولا اكثر كما ينقل اما اصلا ولا ينقل سببا اصله فان حركه حركه فيهم الحركه

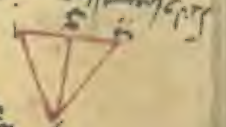


كما ذكرتم في الحركة تبدي على مقدار أو بسيطاً أصلاً متغيراً في الحركة لا يمكن على وجه  
 ولا تحرك أقل من غير فذلك المصطلح والتميز يتحرك أصله لم يتغير فقلت الحركة  
 المتغيرة تنقسم إلى ما لا حد الحركية على نفسها من المتغير والدور المحيط  
 أقرب إلى الاستقامة من المحيط حالاً لقوله في حركة المحيط تكون أكثر عار  
 من كونه مع أقل حركة المحيط المتوازي لا حركة كما نعلم من غير أن يكون  
 الحركة التي لا يهوى تكون متناهية في حركتها إما واحدة فالحركة الكمية أو  
 حركتها كما يكون للمقطب والقطب في غير ذلك والسالي هو المصطلح  
 وعلى مصلح يكون متناهية للغير لأن صلح غيره والدور وهو المتحرك على حد  
 واحد وهو الكمية والكران إذا انضم بعضها إلى البعض حصل منها حركتها  
 متناهية لأن شدة القوة لا يمكن أن تكون بقدر قطري من المتكاثرة إذا علمت تلك  
 منها على طرفي قطر أصلاً وإذا لم تكن شدة القوة بقدر قطر يكون القوة أصلاً  
 من الكمية وقد وجدته في أصغر من الحركية لا يهوى في علمهم إني قد وجدته في الحركية  
 في ذلك إذا انضم من اللزات الحركية لها إذا علمت حصل المتكاثرة من كل  
 ثلث منها إذا انضم بقدر المتكاثرة فيبقى أو ساطع المتكاثرة حالها وما أثبت  
 الآخر أحد ذلك إذا لم يكن يكون من الحركية من كل حركتها مقداراً فيصير صلح  
 المتكاثرة حركتها الحركية ولا الحركية وهذا من خواص الحركية التي لا يمكن  
 ما ذكرتم في الكتاب وهو ظاهر قوله وهذا الركن مبني على أساس الحركة المذكور

التي لا يمكن أن تكون متناهية في حركتها إما واحدة فالحركة الكمية أو حركتها كما يكون للمقطب والقطب في غير ذلك والسالي هو المصطلح وعلى مصلح يكون متناهية للغير لأن صلح غيره والدور وهو المتحرك على حد واحد وهو الكمية والكران إذا انضم بعضها إلى البعض حصل منها حركتها متناهية لأن شدة القوة لا يمكن أن تكون بقدر قطري من المتكاثرة إذا علمت تلك منها على طرفي قطر أصلاً وإذا لم تكن شدة القوة بقدر قطر يكون القوة أصلاً من الكمية وقد وجدته في أصغر من الحركية لا يهوى في علمهم إني قد وجدته في الحركية في ذلك إذا انضم من اللزات الحركية لها إذا علمت حصل المتكاثرة من كل ثلث منها إذا انضم بقدر المتكاثرة فيبقى أو ساطع المتكاثرة حالها وما أثبت الآخر أحد ذلك إذا لم يكن يكون من الحركية من كل حركتها مقداراً فيصير صلح المتكاثرة حركتها الحركية ولا الحركية وهذا من خواص الحركية التي لا يمكن ما ذكرتم في الكتاب وهو ظاهر قوله وهذا الركن مبني على أساس الحركة المذكور



التي لا يمكن أن تكون متناهية في حركتها إما واحدة فالحركة الكمية أو حركتها كما يكون للمقطب والقطب في غير ذلك والسالي هو المصطلح وعلى مصلح يكون متناهية للغير لأن صلح غيره والدور وهو المتحرك على حد واحد وهو الكمية والكران إذا انضم بعضها إلى البعض حصل منها حركتها متناهية لأن شدة القوة لا يمكن أن تكون بقدر قطري من المتكاثرة إذا علمت تلك منها على طرفي قطر أصلاً وإذا لم تكن شدة القوة بقدر قطر يكون القوة أصلاً من الكمية وقد وجدته في أصغر من الحركية لا يهوى في علمهم إني قد وجدته في الحركية في ذلك إذا انضم من اللزات الحركية لها إذا علمت حصل المتكاثرة من كل ثلث منها إذا انضم بقدر المتكاثرة فيبقى أو ساطع المتكاثرة حالها وما أثبت الآخر أحد ذلك إذا لم يكن يكون من الحركية من كل حركتها مقداراً فيصير صلح المتكاثرة حركتها الحركية ولا الحركية وهذا من خواص الحركية التي لا يمكن ما ذكرتم في الكتاب وهو ظاهر قوله وهذا الركن مبني على أساس الحركة المذكور



لا

لا يهوى على قدر حركته يصير الحركية الوسطى في تلك الحركية بمركان عدل  
 من كل سطح في مضمون مشتركاً من القاعدة من كل الصلح حركتها  
 بين المتكاثرة فيكون طريقاً أصلاً مشتركاً من القاعدة بين حركتها فيكون ما هو ذا  
 مع كل واحد من المتكاثرة فيكون مجموع ما على ثمانية أو ما كونه مع ما على  
 ثمانية فله يكون الانقسام **ق** حل ملتصقاً بالزاوية متكاثرة في دوراوية  
 أنما به محدد في الصلح بين المحيطين فيكون العالم إلى مربعي الصلح المحيطين  
 بالزاوية صليحاً في أن مجموعاً كونه في دوراً وهو حركتها في دوراً هلكاً

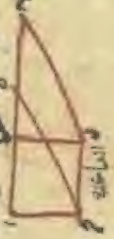


وهذا التحليل يسمى بالعود من غير كونه في حركتها  
 الدوراً في المربع الدوراً حركتها في أي صليح صليح  
 كما لو كان أحد الصلح مثلاً صليحاً في حركتها  
 والآخر وهو صليحاً في ثمانية ثمانية مجموعاً في حركتها  
 ما به يكون مربعاً في أن أصلاً ما به حركتها  
 الما به عن حركتها الدوراً وهو حركتها في حركتها  
 وقد لا يكون المربع الدوراً حركتها في حركتها  
 كان كل من الصلح ثمانية أو ثمانية ما كان ثمانية يكون مجموعاً في حركتها  
 وسيفين حركتها أكثر من ثمانية وأعلى من ثمانية ثمانية مجموعاً  
 مربعاً ما به ثمانية وسيفين حركتها الدوراً حركتها في حركتها

ك



واد اوقع الكسفي الوز قد نخرى الحز والحو لم لزمان هذا الشغل ايضا  
 مبنى على انما الحز لانه ذكر في بيانه انما خرج حط لاد بوار بالصلح ربع الوز فلو كان  
 حط لاد بركبا من احر الاية كما وهو مشترك بين الفتيين لانه فصل مشترك فيكون  
 ما خوذ ابع دخل من القسم فيكون ربع الوز مع حط لاد مساويا للربع فلو كان  
 ربع الوز اصغر من المربع **ط** موافق اقل يد من المباله الاولى للسطوح  
 المتوازية الاصلح كسطح احم د ح ب د على قاعد واحد كقاع ح د  
 فيما من حطوط باعناها على ااه ح د د متوازية لانه متوازيان متساويان  
 اى السطوح المذكورة متساوية وانما سوجب استقام الحز لانا اذا وضنا احد  
 السطحين كسطح ا ح د مثله من اربع احر اى اربع كان المجموع شبه ونفص  
 طول الاخر من المشرق الى المغرب فيكون مجموع احر الاخر مع كثرته او هو من المشرق  
 الى المغرب متساويا لانه عز وهو يدعى الاستقامة والحو لم لزمان ذلك  
 ايضا مبنى على انما الحز لانه على نفسه بخر حقه بكونه عايد صغر الراوية لانه حرا او حرا  
 فيكون الحز الحاصل من صلح السطح المنحرف مظهر ح والعاقد وحق ح د  
 اذا كانا عايد الصغر حرا واحدا والحافة راوية ح د ولحضا انه كلما بعد  
 الصلحان حرا وراوية ح نصير البعد من الحط اكثر فاد اوصل صلح المنحرف اى  
 ح د الى صلح المربع فلو البعد بينه وبين العاقد اكثر من ح د واقله لانه يكون  
 ح د واد ا وصل هذا المقدار من البعد حرا وراوية ح الى نصف صلح المربع



وان

فله يعني انه اذا بعد من صلح المربع بقدر من هذا السطح حط لاد ب فله  
 يكون د هاه اكثر من د ب فله على مقدره من المشرق الى المغرب واما على تقدير  
 استقامه حار لانه يكون هاهنا من المشرق الى المغرب ويكون بعدا من مقدار المربع  
 اللية على تقدير انما الحز يتفق كل حط ح د الى غير النهاية فيقدر ح د لانه يصل  
 من المشرق الى المغرب **ط** بغير اقل يد من المباله الثانية انه على نفسه كل  
 حط ح د بغير ح د فله في القسم الاصح كربع القسم الاطول فلو كان  
 الحز متوقفا وفرضا ترك حط ح د لانه احر انا د ا فم ذلك الحط على الصغر  
 كان احد قسميه اكثر من الاخر واحدا وصرب الكل في الواحد بلننه وربع  
 القسم الاصح فموجع ح د يكون اقل على الصغر يعني يكون احد قسميه اقل من  
 القسمين والاخر اكثر من الواحد وولم يحرى الحز والحو لم لزمان هذا  
 ايضا مبنى على انما الحز لانه استعمل في بيانه بخصر الحط وشكل  
 العوض وقد عرفنا ان طوله ما مبنى على استقامة الحز **ط** فلو كان الحز الذي  
 لا يحرى متوقفا وفرضا راوية فانه كل من صلحها حرا وان هاهنا  
 فان كان وتر القايم ارضا ح د كان وتر القايم كوتر القايم وذلك لانه  
 لان وتر الراوية العمل اكثر من وتر الراوية الصغرى فله اقل يد من  
 كانه بلننه احر انا ح د احد صلح المثلث كما لصلح الباقي ودد على  
 الاستقامة فموجع اقل من بلننه احر انا اكثر من ح د و لم يحرى الحز





والحق في ان اتصال الحرا بوجوه در وضع لانه يمكن ان يشاء الله بالحق فهو  
اما ان يكون منتقيا اركم يكن منتقيا فان كان منتقيا يكون منتقيا في  
ناتجه حرا وان كان لا يكون منتقيا في بعض منتقيا في بعض منتقيا في بعض  
احرا الاطول منتقيا في بعض منتقيا في بعض منتقيا في بعض منتقيا في بعض  
من كل من المنتقيا في بعض منتقيا في بعض منتقيا في بعض منتقيا في بعض  
كل من المنتقيا في بعض منتقيا في بعض منتقيا في بعض منتقيا في بعض  
القطر اطول منتقيا في بعض منتقيا في بعض منتقيا في بعض منتقيا في بعض  
ذات منتقيا في بعض منتقيا في بعض منتقيا في بعض منتقيا في بعض  
التي اوردنا على غير المنتقيا في بعض منتقيا في بعض منتقيا في بعض منتقيا في بعض  
لا يكون منتقيا في بعض منتقيا في بعض منتقيا في بعض منتقيا في بعض  
من الحركة حاصل في الزمان الحاضر والماضي والحركة منتقيا في بعض منتقيا في بعض  
لان الزمان منتقيا في بعض منتقيا في بعض منتقيا في بعض منتقيا في بعض  
حالات منتقيا في بعض منتقيا في بعض منتقيا في بعض منتقيا في بعض  
والمنتقيا في بعض منتقيا في بعض منتقيا في بعض منتقيا في بعض  
الحاضر منتقيا في بعض منتقيا في بعض منتقيا في بعض منتقيا في بعض  
على البعض لان الحرا الحركة لا تكون منتقيا في بعض منتقيا في بعض منتقيا في بعض  
وحدة في الحال بحسب البعض وادام يكن منتقيا في بعض منتقيا في بعض منتقيا في بعض

منتقيا

منتقيا في الحال بحسب البعض وادام يكن منتقيا في بعض منتقيا في بعض منتقيا في بعض  
من الحركة منتقيا في بعض منتقيا في بعض منتقيا في بعض منتقيا في بعض  
لكن الحاضر حرا منتقيا في بعض منتقيا في بعض منتقيا في بعض منتقيا في بعض  
التي منتقيا في بعض منتقيا في بعض منتقيا في بعض منتقيا في بعض  
ادام منتقيا في بعض منتقيا في بعض منتقيا في بعض منتقيا في بعض  
لكن منتقيا في بعض منتقيا في بعض منتقيا في بعض منتقيا في بعض  
الموضع منتقيا في بعض منتقيا في بعض منتقيا في بعض منتقيا في بعض  
فلنم ان يكون المنتقيا في بعض منتقيا في بعض منتقيا في بعض منتقيا في بعض  
قد وجد الحرا فادام منتقيا في بعض منتقيا في بعض منتقيا في بعض منتقيا في بعض  
الملكاه منتقيا في بعض منتقيا في بعض منتقيا في بعض منتقيا في بعض  
دورنا ومنتقيا في بعض منتقيا في بعض منتقيا في بعض منتقيا في بعض  
لا يكون منتقيا في بعض منتقيا في بعض منتقيا في بعض منتقيا في بعض  
والحق في السطح لانه اذا زك الحرا منتقيا في بعض منتقيا في بعض منتقيا في بعض  
سطح ومن اجتماع سطحي منتقيا في بعض منتقيا في بعض منتقيا في بعض منتقيا في بعض  
قلت لانه المنتقيا في بعض منتقيا في بعض منتقيا في بعض منتقيا في بعض  
لكن منتقيا في بعض منتقيا في بعض منتقيا في بعض منتقيا في بعض  
لا يكون منتقيا في بعض منتقيا في بعض منتقيا في بعض منتقيا في بعض

الحر



الخط في نفس الامر فان قلت لانه ان كان الكرم الخفيف وهو لا يكون على ظاهره  
 حط مستقيماً او سطح مستوي اصد له لا يخرج يكون مصلحاً لآدم ولا يتم امكن ان سطح  
 المستوي بحيث لا يكون فيه خشونة ولا يتم انه ليس من تقطعتين حط ملى الكرم  
 ما يغنيه طبع البسيط كما لما والهواء البسيط وجون فكيف يكون حط  
 الكرم مستقيماً والسطح المستوي ملى وهو لا يكون فيه خشونة اصد اذ لو  
 كان على سطح خشنا لم يفتاقب احشام عمر مناجهه في قدر حردله وذلك  
 لان الخشونة للراوية الحسية والراوية لا بد لها من سطح او سطوح فمن ذلك  
 السطوح لم يوجد مستوي فقد حصل المرام ولزم بعد ذلك الخشونة  
 اخرى وعلى هذا ولزم التعاقب فان قلت سكتنا امكان الكرم والسطح  
 لكن امكانه لا يوجد امكان الخشونة في تحقوه فلف لما وجب ترك المقادير  
 مما عدا الخشونة على تقدير وقوع الخشونة الممتدة فليس لانه انما هذا  
 التقدير وجب ليس يكون في نفس الامر لذلك لو لم يكن كذلك فدل  
 على تقدير هذا الممكن فيلزم ان يكون التقدير الممكن مستلزماً لانقلاب ما هو  
 ما هو ممكن او ليس بواجب واحبا وهو في اد التقدير الممكن لا يتغير  
 في حاله ونقول الدعوى بهذا بطلان مدعيه وجواب الحريف في العوض  
 وليس من كل تقطعتين حط لان الملافة انه غير ان الملافة الاولى ليس  
 الملافة الثانية تسع لانه في ان والا كانت الكرم في ذلك الزمان ما في الملافة

بيان مع  
 الحرف

الاول

الاول في الملافة الثانية او في الملافة الاولى او لا يكون حطاً في نفس السطح والانتقام  
 باسرها باطله اذ الكرم على التقدير الاول يلزم ان لا يكون من الملافة الثانية  
 لانها كانت في الملافة الاولى او الثانية وظاهر الامر لا يكون بينهما ولا كانت  
 ملافة اخرى وانما ذلك يكون من الملافة فانس بالمقابل في الملافة فله السام حط  
 البعد الرابع وهو ان لا يكون ملافة في نفس السطح وج يلزم ان يكون متصلاً  
 السطح والمقدار حركه في اد التقدير انما على السطح وادالم من الانبثاق ما  
 سالى الامان ويلزم سالى التقاطع في الزمان والحركة والملافة في الحقيقة متطابقة  
 اذ انك حط بطرف على حط او سطح حتى انتهى الى احم ما من بطرف عليه  
 السطح وطرف الحط نقطة فالخط المتحرك عليه سرك من نقطتين متتاليتين ويلزم منه  
 ترك السطح من امر الاخرى فان قلت لانه وجوب الحط بدور حله وهو السطح  
 مع لا يكون وجوب النقطة بالفعل قلت اذا كان الحط موجوداً كما في طرف  
 موجوداً سوى كان يعبره او موقفاً النقطة من وجوب وضعه غير مستقيم  
 ما كان مستقيماً بداً من الحزب وان لم تكن مستقيمة بداً من الحزب  
 ينتقم اولها من حله ما ينتقم انتقاماً لان الحال ينتقم بانتقام المحل وهو  
 وج يلزم الحرفان قلت لا يتم تحقق النقطة في الخارج بل وجودها حتى قلت  
 النقطة طرف الحط الموصول بالفعل وطرف الموصول موصول وايضا لو لم يكن  
 طرفه موصولاً لما في غير متناه والظلام في الحط المتناهي وهو ما تحت وهو



لربح النقطه انما هو الحظ اذ كل طرف لا الختم فله يلزم تحقيق الجزاء الختم لو لم  
 يكن التمسوه والكان الختم مركبا من اجزاء متساويه وح ما امكن قطعه في زمان  
 متناه واللازم من الثبات والحق السوي العظمي الكبر ما بينهما مركبا من اجزاء  
 غير متساويه واختار الفلاس ثبوت ان هذا لما يلزم لربو كانت الاجزاء الغير  
 المتساويه موزونه بالفعل اما اذا كانت بالفوق مثلا وكانت الانقسام  
 ممكنة الى غير النهاية كانت الانقسام حاصله بالفعل الى غير النهاية لان انقسام  
 التي لا يمكن اذا كان احد نصفيه مغايرا للاخره نفس الامر اذ لو لم يكن كذلك  
 لما امكن الانقسام موزونه وادانت المعايير على نفس الامر ثبتت النقص في نفس  
 الامر وزعم كونه حاصله بالفعل اذ لا معنى لكونها حاصله بالفعل لو ما انفك  
 هذا الجواب بخصوص هذا الكتاب واحاطت عنه الفيلسوف بان طرق الحظ  
 المتحرك على الختم يلقى ابدان المتحرك عليه متساويه بالقياس قبل وادانت  
 المعايير ثبتت النقص كما مر واستدل اهل السنة على تحقق الحوايه لو  
 لم يكن متخفا بانهم لم يكونوا حاصرين متساويين الى غير النهاية فلو لم يكونوا اجزاء  
 الحركه كما هو الجدل وهو حال والجميع لم يقولوا انهم لم يكونوا بقولكم بل  
 لم يكونوا الحركه كما هو الجدل لم يكونوا حركه بها غير متناه وذلك في علم  
 ومذهب لنا فلي تثبت انه محتمل انهم لم يكونوا اجزاء كما حواهيه النقص  
 فله في لزوم هذا لان الجدل لما كان اصغارا معلقه للحركه كانت اجزاء

کد

كذلك النية الى احوالها في العلم المتساوية هو غير اموال الفقيه في ما  
والحق في الحوادث لا يفسر في ماحول لان تخويل الحسم لا في احوالها في الحوادث  
له امتوان في شي من الحوادث اصله الاول لا يفسر فان انتقد فقد وجد الحول لا  
ملكه الانتقام ولن يفتد بل يوجد لكل حوا من امدان ولنصف ولنصف نصفهم  
وعلى هذا في غير النية فيكون في كل الحسم في كل ما من احوالها في ما يفسر  
امدان ولا شك في انتقام امدان الحسم في ما يفسر في امدان غير متناه لان  
انتقام كل امدان يوجب زيادة على ما قبله فاذا كانت الراد اشعر متناه  
كان الحاصل انتقام متناه فيكون في كل الحسم في كل الحول في كل الحول  
متناه وهذا في الصورة وادان هذا النية في كل الحول في كل الحول  
في كل الحول في كل الحول في كل الحول في كل الحول في كل الحول في كل الحول  
الحاصل اذ زيد على نصف نصف نصف وعلى الحاصل نصف الراد على  
هذا لا يصح في كل الحول في كل الحول في كل الحول في كل الحول في كل الحول  
الناس في كل الحول في كل الحول في كل الحول في كل الحول في كل الحول في كل الحول  
فلمت سلمنا انه اذ اعلم بكل امدان لا يفتد في كل الحول في كل الحول في كل الحول  
لا يفتد بالوضع في كل الحول في كل الحول في كل الحول في كل الحول في كل الحول  
ليس له امدان في كل الحول في كل الحول في كل الحول في كل الحول في كل الحول  
منه في كل الحول في كل الحول في كل الحول في كل الحول في كل الحول في كل الحول

نمى







الاتصال هذا هو حقيقى راي الفريفيق وهذا الخلاف بالحقيقة فمن شأنه  
 اتمام المعنى لان الفعل لم ينفك الحال وينكر كون صوراً حلقاً اخرى  
 معاً به الذات لان ذلك الحال وهذا اقرب الى الحق كما تستعمل في هذا الفصل  
 فاحسب الفلك شفع على طرف المحصول بانه لما ثبت استبعاد الحواجز الذي لا  
 ينكرى لزم تركب الحزم من المعقول والصورة في كل حزم وضوئك بدو لوجوده  
 حزم واحد بالاتصال قابل للفصل والوصل وكل ان كان كذلك كان مركباً  
 من المعقول والصورة الاولى هو لتركب حزم وضوئك بدو لوجوده  
 حزم واحد بالاتصال قابل للفصل والوصل تلك حزم وضوئك بدو لوجوده  
 ان يكون واحداً بالاتصال اى لا يكون منفصل بالفعل او لا يكون واحداً بالاتصال  
 وهو قابل للفصل باحد وجوه القسمة في سباني في الحواجز انفسه عدم الاتصال  
 بعد حصول حزم واحد بالاتصال قابل للفصل ولزم بكن واحد بالاتصال  
 بل يكون اتصالاً فاحواوه التي يكون من اتصالها بالبدو غير متقسم  
 شتى من الابعاد الثلاثة بوجه من وجوه القسمة او يكون متقسم في الابعاد  
 والاولى لما سباني انما الحرف في انما متقسم في الابعاد الثلاثة بوجه  
 من وجوه القسمة في حزم واحد بالاتصال قابل للفصل فثبت لتركب كل  
 حزم وضوئك بدو لتركب معاً حزم واحد بالاتصال قابل للفصل والوصل  
 مثل واما السابى وهو انه كلما كان كذلك كان الحزم مركباً من المعقول والصورة

فلازم

فلازم المنفصل المحسوس من حيث هو المنفصل لا يقبل الاتصال والاتصال فثبت  
 هو اجنبية تلك صوراً ما لا ينفك اذ هو لا ينفك مع الاتصال وهو حيز لا  
 يقبل الاتصال لا منقطع عنكون المعقول بل انما يكون مثله والقابل لخصب  
 غير المتصل مع المعقول والمنفصل بدانه ليس مثله ذلك لهما عقابيلهما معاً في الحزم ان  
 المنفصل بالذات وهو الصورة الحزم وقابل الاتصال والاتصال وهو المعقول  
 هذا هو قول الفلك شفع بربانه فوضيحه وحقيقى وانتهى وصوله على انفسه بانه  
 ما لزم من ليعلم الا القسمة الوضعية او الوضعية فلم لتركب الحزم اى الحزم  
 احكاماً صغاراً لا تقبل القسمة الا بالعرض في الاحكام او احكاماً في  
 كافي البقية كما هو مدحهم في المواطن واجزاء ومطلوبك انما تنبع بالقسمة  
 القسمة لان المنفصل ما يملك للفصل كما ذهبت الى تركب الحزم الى الحماض لا  
 يقبل الفعل لان الفصل لا بد منه من حركه من جانب الى جانب فثبت  
 الجانب والحزم متخفان بدو لتركب الحزم فثبت بدو لتركب الحزم  
 عند في العلة الناتجة واحداً من ابعاد الاول ان القسمة الوضعية او الو  
 او غير ذلك حدثت انفسه فثبت بالعلم فثبت لما حوت القسمة الحقيقية  
 حتماً الموافقة فثبت بها لولها لما كان ذلك الحزم واحداً بالاتصال بل كان  
 له فصل والمقدر حله فوايداً بدو لتركب الحزم في الاحكام كما ان السابى  
 وعندها وكذا ما هو الحواجز فثبت السابى في غير ما لتركب الحزم فثبت

حس

والسبب في ان السابى لا يقبل الاتصال

حليمه  
 بلع قنار

والسبب في ان السابى لا يقبل الاتصال



ولزم وجوده بغيره كذا لا بد من ثبوت المصول فخص من الاحتكام ثبوت  
 مع الكل وان كان طبعه كل منهما مثل طبع الآخر ومثل طبع الخارج كذا الاحتكام  
 بينهما لان الشيا المتفاوتة في الطبع تصح من كل انتمت ما يصح من كل انتمت  
 اخر فان تصح من المتصل ما يصح منها وبطل الخارج من الاتصال ومن المتصل  
 ما يصح من المتصل من الاتصال فصح الاحتكام في كل من الطرفين الاحتكام  
 دليل ادل لو كان لا رما طبعها كما كان نوع تلك الطبعه في جميع وج يكون  
 تحت الايات قابله للفعل وانما هو اعراض الانسان بان طبعه الصورة الحثاسه  
 في جميع الاحتكام واحد لان المتصل بذاته وهو جميع الاحتكام بل هي واحد  
 فاد اوجده بعض الاحتكام محاسا الى المحل علم ان طبعه ما عدا سبعة المحل  
 اد لو كانت مستغنية كان عدلان بالذات بالجنس وخرجه واد اكان محاسا  
 الى المحل محنت بل هو المحل في الحد وعده يكون اربعة كذا وهو المحل عدلا  
 لانه ما ذكره وقتان واضح لان مرادهم بالصورة الحثاسه ان كان هو الاتصال او  
 صفة الاتصال او الامتداد ان العتبه سلبا عدم فتول الاتصال والاتصال لان  
 هذه الاشياء لا تنفي مع الاتصال لكن لا يكون له القابل محل هذه الاشياء  
 الحتم وان كان المراد محل هذه الاشياء ملكه عدم فتوله الاتصال والاتصال  
 لما هو له محلا الحتم وان كان المراد هو المحل مع اعتبار اني احرمه ما لمقتضى  
 انه هو المحل مع اعتبار الاتصال وهو العاقل من ذلك مع عدم فتول هذا الجمع

دليل

لها

س

سالم المجموع من الصفه والشئ لا يتبع وروى ضد ذلك الصفة علم ان لا  
 محزن تلك القابل وان المحل وهو الحتم كذا لا محمول مع الثبات فانه لا محمول  
 مع وجود عدم الثبات ولا يلزم من ذلك لا يكون ذلك قابله لعدم الثبات  
 وايضا قولهم الصورة محاسا الى المحل منه فتاد واضح لانها الواحاحات  
 الى المحل كما من صفا لا محمول او لعلها كذا المحمول وانما يلزم من ذلك  
 محمول بل يلزم من وجودها في كل الصفه في المصول والصورة وبعضهم اراد دفع  
 هذا الاعتراض فقال الصورة محاسا الى نفسها الى المصول لاني وجودها يكون  
 تعلم انما هي احصاء النفس احصاء في الفصول اتصال النفس لا في الفصول  
 وما احصاه الله الا ادم احصاه الله المردوم واد ان كان محاسا الى المحل  
 لا يتبع دليلهم وروى عليهم الحد وروى من الاحتكام وانما يكون على حتم لربنا  
 لا يلقى له المتصل لانهم غير قابل للفضل عند رضى اخر قابلا له ولا لم يكن قابلا  
 للفضل والوصول اما الوصول معطاه لانها محمول وهو اما الفضل فله لان المتصل  
 لذاته ومقدار لذاته وما كان كذلك بل هو قابله للفضل او المقدار من حيث  
 هو قابل للفضل قوله لانه لا يتبع مع الفضل فليس لعدم نفاه لا يوجب كونه  
 غير قابل له وانما يوجب له لو كان الفعل وجوديا اما اذ كان عدما فلا  
 وذلك لان الممكن قابل للعدم مع انه لا يتبع مع العدم وانما لو كان الحتم كذا  
 من المصول والعدم لكان سر لبا من حتم وكرم تركب الحتم من امور على متتابعه

له



وانما قلت انهم تركب من عنصر لان العنصر يكونها داعية الحيات والحيول  
لديها ما يملك طينها منفسم الانواع شاد اليها ما يحسن وما هو كمالها من  
عنصرها المصنوع والصنعة حسبان فلو كان الحنن كيانا ليقول والصنعة  
انما تركبها من عنصر اخر ولهم الادب على الحق ليرحمة الحنن في الماء  
المفصل العنصر اخذ ان يكتفي بغيره ان لم يكن هذا المقادير **قال** الفصل الرابع  
في الصور النوعية الى اخره **اقول** قد مر في صدر الكتاب في الصور النوعية على  
الحقير لما الذي ذكره مبدأ الانواع واستدلوا على خلقها بالاعتناء  
بخلقها فيقولون انهم لا يقدرون ان يصنعوا ما كان يصنعها من ماء وبه  
رطبها وبهها تقبل شيئا دون البعض الاخر فان الارض لا تقبل صفة السماء ولا  
السماء صفة الارض وكذا العنصر ما من الاعضاء وادراكها لا يتعامم بخلقها  
هو المعاني وحبها ايضا خلقها في معنى اخر والارز الترتج بل يترج  
وتلك المعاني لا يجوز ان يلدوا عناصرها والاحتاجت الى معاني اخرى وتكمل  
بل يلدوا خواصا وتلك الخواص من الصور الحسية لانها مشتركة بين جميع الاعضاء  
فلا تكثر بوجه الخصائص من الاعراض فقد وجدنا الاعضاء جواهر  
اخرى هي مبدأ الانواع المخصصة في الصور النوعية هذا ما ذكره ومن حيث  
اذا خلق في الاعضاء ما لصور النوعية ايضا وبوجه خلقها منها تصور اخرى  
والارز الترتج بل يترج كما ذكرنا وبهية ما نعلمت خلقها في الاعضاء  
بالعنصر

بالصور النوعية انما يكثر بسبب اختلاف الصور التي في النوع ليقول العنصر  
اللاحق كما ان تصور الصور العنصرية يخلقها قابلية للصورة المانعة والعنصر  
واختلف في الاصل كل بالصور النوعية انما يكثر بسبب اختلاف في موادها المانعة  
هذا جواب سوال قد مر وهو فيقال لو كان اختلاف الاحكام بالصور  
النوعية للصور السابقة لكان لهم من يكثر اختلاف في الاصل كل بالصور النوعية  
اللاحقة في طبعها وحاصره اخرى وحيز طبعي بصور سابقة على تلك الصور  
ولهم الكون والتشاد على الاصل كل يخلق صوره وانما صوره وطا  
في عندهم فاحاطت كل صفة في الاصل كل بالصور النوعية لاختلاف في موادها  
المانعة قلت في لم لا يجوز ان تكون في اللبغيات ايضا كذا كان يكون  
اللبغيات السابقة ايضا بقدر الحنن ليقول كقبيات لاحقة فله يحتاج  
الى الصورة النوعية كما يلدوا الحارة والبرق مثله موجبتين لصور العنصر  
المعواين من اللطافة والاعتدال والتعاقب وعبر ذلك والظاهر انما  
انما تصور هو المحل الحارة واللطافة والهوايا انما تذكر اذا استندت  
الحارة واللطافة وبالعكس اذا غلبت البرودة والثلثا في الحارة الى  
تسهيروها طارئة بغيره كل ينصف عن قلة والاعمال **قال**  
الصفحة الثانية الى اخر الفصل الاول **اقول** قد مر في مراد الفلاس في  
بالخواص والوجاهة الخواص المحررة من الماله ودراد الملبين بالاعضاء

في الجواهر



اللطيفة النورانية الموثرة انما الحجة من حكمة النفس الانانية وهو ما كانا  
 ما يشترط احد فقولنا انما فعلت كذا او انما فعلت كذا او انما فعلت كذا او انما فعلت كذا  
 العقلية بغيرها انما كانا انما كانا انما كانا انما كانا انما كانا انما كانا انما كانا انما كانا  
 من هذه الاشياء انما كانا انما كانا انما كانا انما كانا انما كانا انما كانا انما كانا  
 وحده في المشهور من الناس انما هو المثلثة الاولى فان كان حتما فانما كان  
 بغير هذا المعنى المحسوس او حتما داخل فيه والاولى بالالف من الفطرية  
 لان اناس واحد فحينما في اول العمر الماخوذ لان كل احد يعلم باليد ان الذي  
 كان طفلا ثم صار شابا ثم شيخا والمعدل في الما في التبدل والتخلل جارحا و  
 داخل لان امره الحاضر والدا طبع دائما في التبدل والتخلل فالمعدل بل هو  
 بل كل تسعة عشر سنة فان قلبه وبعده مع الخاذا انما هو عده وثلثا من حصة  
 داخل في هذا المعنى المحسوس فحينما في قولنا انما كانا انما كانا انما كانا  
 لانهم قالوا هذا موضوع فذلك الصفة والنفس ايضا موضوعا في ما هو في قد  
 علم ان الشكل انما في شرط انتاجه فحينما في التبدل والتخلل فحينما في التبدل والتخلل  
 والعلم اي الشئ والعصب والخلط الاربع في الدم والشوالات  
 والصفر والبلع ونبضات القلب الاربع في الحلة والبرودة واليبوسة  
 والطوبة فان الدم جارح وطيب والصفر جارح يابس والسودا مارة يائس  
 والبلع مازن وطيب وكليا يائسا يائسا وورعوا الزاخر في الاربع مع

كسارها

في النفس والبدن والاشياء  
 في النفس والبدن والاشياء  
 في النفس والبدن والاشياء

كلياته معينه وكلياته مخصوصه في النفس قوله ان الدوران لا ينفد  
 النفس انما في قديم قديم التوط والحرارة والبرودة والاشياء في ذلك  
 بقدر نفس المداد التي لا ينفذ جميع شواهد في النفس والاشياء في ذلك  
 الثانية في بدنها القلب الروح حاضرا في لطف نفسي الحس والحركة  
 ثم الاخر في التصلب ما يكون عند تغلق النفس بالتدريج لانه اول الحالة  
 الانانية وهي يا فتيه من اول العمر الى اخره كما ان الانسان فيه ايضا تدرك  
 ولا يزل عليه التبدل والتخلل وفيه نظير الانانية في انما فيه من اول العمر  
 الى اخره لانما في التبدل والتخلل الذي في النفس والتخلل الذي في النفس  
 ما في تلك انما في التبدل والتخلل الذي في النفس والتخلل الذي في النفس  
 والاعضاء وتعلق الروح والمزاج كبقية من سخطه من الحارة والبرودة  
 والطوبة واليبوسة ومولم انما في صفته الحارة وما عني وما في التوط هو  
 ظهور الاعضاء ومولم انما في صفته الحارة وما عني وما في التوط هو  
 الاركان في اللبنيات والكتابات واحصى في تلك تقع على كل الشئ  
 بوجه كثيره احوالها ما ذكره الكتاب ما انما في التبدل والتخلل  
 اللذات البدنية بغير حيث يحس عينا غير العاقل ما انما في التبدل والتخلل  
 في المكان العلوي كذا وكذا او ما انما في التبدل والتخلل في المكان العلوي  
 كذا وكذا او ما انما في التبدل والتخلل في المكان العلوي

ان



بحول النفس والخيال لا بالتفلق والنوصل كما تكلف الحسابان وذلك  
 دليل على أنه محذور إذا حكم والحسابي بصرفه بالربا ص والعدد الحسم  
 والحسابي محصور كالوضع بعين وموضع بعين إنما يذكر ما يعقل  
 عجزه ويعمل بماله وضع محصور بالقياس إلى وضعه بأن يكون قياسه  
 أو مائتا أو مثله كما في تأثير النار والبرد وغير ذلك مما يؤثر في خاصية  
 كالمعاطنين وغيره وطلا في كتب الحكماء نلتج في حجة واحدة خفينا و  
 نقابل لنقول لم لا يكون نفس كالمعاطنين نورانيا عينا غير العوا  
 قلة بصرف الكف عنه بل يكون للعدا مكدرا له فاعا لربا ص نصفوا  
 على الدفعة ولأنهم إنما وضع لا بدرك العاقل فان الحسم المشترك مع  
 لونه حسميا ينفصل عنكم صورة العيب من النفس حتى يصرفنا هذه  
 فلم لا يكون لنفس النفس ذات وضع ومع ذلك يعقل صور العيب عن الملهمة والو  
 وحائض ولا من الحسم والحسمي لا يعقل في الملبس فان كثرة من الحسم تفعل  
 في الملبس خاصية كالحركية المتحركة بول الدم والمطبوحة كالحركية  
**ب** أما تصور المعاني الظاهرة لتصور الحسم والحسول والنفس حصول بعض  
 الشيء العقل فلو كان نفسنا ماديا لكانت تلك المعاني حاصلة المادي  
 والحاصل في المادي محصور في محصور وضعه مع ما هو لا بدرك لا يصرف  
 على المحركات بالصغر والكبر ملك يكون طليا إذا طلي ما يصيد على الصغر

والكبر

والكبر ما من الحيوان يصرف على العقل والبق والحسم على الجبل والحذر له  
 ومنه نظر لا ما بينا لنفس النفس حصول صورة الشيء العقل بل هو صورة  
 النفس إلى المعنى وليس لنا لكن النفس وجودها المعنى لا هو مع وضعه  
 العاقل من قدره فيصير على الخلفات **ج** لو كانت القوة العاقل حسانه  
 يلزم أحد الأمرين المتعينين وهو إما تعقل محلا دائما أو لا تعقل والقسمان  
 باطلان لأن كل عنصر عرض من الخارج والداخل قد تعقل القوة العاقل  
 وقد لا تعقل وإنما قلنا لأحد الأمرين لا يلزم لها الوعقل فاما لا تعقله  
 لحصول صورة عنها أو لمقادير محلا أيا لا يلزم حصول صورة المعقول  
 عن العاقل ومع يلزم أحد الأمرين لا يلزم لها الوعقل لحصول الصورة لمع  
 تعقلها أيا ما والآخر لم يكن ماديا وأحد صورتيان أحدهما صورة المحل  
 الحاصلة فيه والثانية الصورة الحاصلة في القوة العاقل إذا القوة العاقل  
 حاصلة في محلا فاما هو حاصل فيها بل هو حاصله غير من عقله طورا وتز يلزم  
 لا تعقله تعقله دائما لحصول المقادير دائما وهو **د** لأن حصول النفس  
 أحد ما عقليه والآخر ما مادي لمع في ختم واحد جوا أيضا لأنهم إنما لا  
 تعقل محلا دائما وذلك لأنكم فرضتم لنفس تعقل عداها إنما ادّعى  
 كيف نفيت هذا الفرض قوله كل عنصر قد تعقله القوة العاقل وقد لا تعقله  
 قلنا قلنا أنكم لم تكلم لنفس على تقدير كونها حسميا فكيف نفس العاقل

ان

فما

ا



**ولم يحضره احد** احصاها العرالي والزاغب وقدمها المتأخر على انها  
 استدلال على صفات كائنه فقولنا اننا قد نقل المركبات في صور المدرك  
 منقول بنفوس التباين منقول التباين منقول لتساو النقص حصول  
 صورة الشيء العقل وصورة البسيط فيكون تلك الصورة البسيط  
 حاصلة في النفس فلو اننا قلنا اننا قد نقل المركبات منقول في الحال  
 في المنقش منقول فيكون ذلك في تلك الصورة منقول فيكون البسيط  
 حق في الحواسب لاننا لنرى الصورة هو حصول صورة الشيء النفس فيكون  
 وصول النفس الى المعنى كما اننا قبل وليس لنا في لاننا انما في الحال  
 ما في المقام المحل فان النقطه والوجه هو خورقان في الحزم ولا يكون في المقام المحل  
 انما ما هو انما يكون المقام المحل انما كان المحل في حلول التباين  
 في حلول التباين في المحل فيكون من هذا الدليل ان يكون النفس حيا او حيا  
 لاننا قد نقل المركبات فيكون صورة المركب حاله فيها وصورة المركب مركبه  
 فيكون ذلك في المركب ايضا لان المركب ليس له في البسيط وهذا هو  
 شام في المنهج والديون عليه من البسيط حيا في المركب في المنطقه  
 والصوره في العلم في هذه الحزم ولا لنا على كونه النفس حيا او  
 حيا في قوى من ذلك على كونها حيا وحده العالمون يكونها  
 حيا فيكون ان يدرك الحركات البدن فيدرك الطبقات ايضا البدن

وليس

وليس المراد من المنقش انما يدركها الطبقات فالبدن او ما فيه هو النفس  
 اما المدرك الحركات هو البدن فله ما يعلم صوره انما في الحواسب ما صعبا  
 اد الحسا النار والبخار وما يدرك الحركات الحيات الا الحيا هو البدن  
 كان يدرك الطبقات ايضا البدن فله ما اذا احتسنا حركه حيا فيكون  
 لنعمل عليها الحواسب الطبقات فيكون ان هذه الحركه المعينه هي الحركه والحال  
 للشيء على الحواسب يدرك لها حركه لان النفس منقول في البسيط والحال  
 المدرك الحركات هو البدن فله ما في المدرك الطبقات ايضا البدن  
 واعتبر صفت الفلك فيعلم انما على يد انما في النفس لا يدرك الحركات  
 اسلاف بل نقول ان النفس تدرك الطبقات يدركها الحركات فيكون انما في البدن  
 في ادن لا يكون كونه البدن مدركا للطبقات واحاط المتكلمين فيكون انما في  
 النفس يدرك الحركات والبدن ايضا يدركها الحركات فيكون انما في  
 الانسان مدركا للحركات فيكون انما في البدن يدركها الحركات فيكون انما في  
 واحد من اثنين وذلك في البدن فيكون انما في النفس فيكون انما في  
 في البدن في البسيط والعصر في العرت والبدن لان ذلك على الحركات في  
 والاندان فيكون انما في النفس من الحركه والحركه فيكون انما في  
 الى الحزم واحد فيكون انما في النفس فيكون انما في جميع الاندات  
 كونه فيكون انما في البدن فيكون انما في البدن فيكون انما في البدن

مل



مختلف بالحس والابدان مختلف بالمراح متعلق فلنفس غائبة بالمرح  
 وليس سلطان اتحاد النفوس بالحقيقة لكن لا يكون لها نفس النفس وتنفذ  
 البدن بمقتضا لذلك التعلق ملت اما الحواس والاولى حكمة الابدان  
 الاثنية فربما المراح وقد فوجئنا بادن مواضع للمراح وقد يتبع المراح  
 البدن الواحد حتى يوافق مراح بدن اخر ولا يتبع تعلق النفس مع العالم  
 لما بعد الوصور خاصتها بغير ما في طبع الموصول والمفصل بعين  
 ذلك لا يما سلطان نشأته التي والشرط لا يعطى لها افعالها المتضمنة  
 والمناجزة بحسب النفس وقد سمعنا ان على انما يعرف من  
 اذ ان الحق فليطلب منها **ما** حل واحدنا يعلم بدينه لئلا تار البتة قوله  
 انا حاضر هناك فانه الذي يقوم وحليتي وبقية ما يملكه لذلك في  
 المكان ومثاله ذلك يكون محدودا فان قلت لم لا يجوز ان يكون تصور  
 الحضور في نفسه تعلقه بالبدن واستغراقه في احواله قلت تعلقه بالبدن  
 لا يسمي الى حد يتعلم عن نفسه بالحكمة ادلوا انهم الى ذلك الحد كما في  
 العقل والادب والادب غايه العقله لتلبيس نفسها عليها ومثل هذه العقله  
 فقصي لتعلقه عن شأرا الاستشهاد بدينه لتلذذك انطباعه لتلذذك  
 الكلمات من شأنه ولا تتركها وانما اوصاف العلم بالحضور بل في  
 عبور حلاله والاطلاق تحت البدن **ب** انا تعلم علما موهبا للبدن

ادراكات

ادراكات مثل ادراك حراجه النار ورون الحمر وحله من العقل وادراكه المشرك  
 وادراك الحمر وادراك الوطى وادراك ذلك ما به وسفطة وتعلقه بغيره المذكر كونه  
 الادراكات من لحن لحن شيل والقصود على سبيل المثال فلو كان الكثر  
 التبعين بحركه غير حال في البدن سمع لتلذذ ادراك البدن عن ادراكه  
 اد سمع لتلذذ ادراك احد المتباينين عن ادراك الاخر الا ان لم يولد احدهما  
 حاله في الحواشي فيكون بلوغه في هذا مع الاخر كما ذهب اليه مرموز في  
 مدعيه لتلذذ النفس الناطقه مع كونهما في ربحه بالبدن والحق لتلذذك  
 البدن ادراكا من غير ادراك النفس فله من تلكه امور حلول النفس  
 البين او الخافيه او امتناع كون البدن مدركا للحركات والثاني  
 والثالث من فقه الاول اما امتناع الثاني فله ما نعلم بدينه لتلذذك  
 لا يولد عن الحمر واما الثالث فلما يمتنع من صرحه ثبوت الادراكات  
 للبدن هذا هو غايه الظاهر هذا الباب فما تخفى وقوات ما ذكرنا  
 وما ذكرنا لتلذذ حمره وصفي مدرك للطبائع والحركات موهبة  
 في الاقسام برعي من الظل والعدا اما انها حمره وصفي فلما يمتنع بدينه  
 العلم بالحضور والحركة والتكفر واما انها مدركه للطبائع والحركات  
 فلما صرح انا فاعلم الطبائع والحركات واما انها موهبة في الاقسام فلما  
 ذكرنا من حدود الاموال العجيبة منها واما انها موهبة من النحل والعدا

١١١  
 ١١٢



لما علم من عوالمها ما لا يرتأى من الاعراض والصفات الدينية البدنية  
 قد تفوق على عقولها من الادراكات والاشاتات فالحق انها جوهر  
 لطيف نوراني بكبره العباد والاستبالات الدينية بدنية مدركا للكمالات  
 والخرجات حاصل في البدن منفرد بغيره عن العباد في الخل والتميز  
 والظاهر في مثل هذا الجوهر يعني بغيره في البدن ادلتنا حاح  
 الى البدن ومنه هذا الجوهر لا يكون في عالم الغضرات بل في عالم الملكوت  
 من شأنه في الاصره حلال البدن وبلند ما يلهيه ويتيان يا نبيا في الله  
 اعلم ولقوله تعالى ولا تخش الله من خلقك بل تخش الله اموانا بل احتيا  
 عند ربه ورفقه من حسن ما اعلم الله من فضله وقال النبي صلى الله عليه  
 وآله وسلم على رستم ورفعت رستم فقلت يا اهل بيته يا اهل بيته  
 اني ربيت هذا ما عندي من ضعف النفس والله اعلم بالصواب **فصل**  
 في احوال النفس الى احوال **اقول** اختلفوا في احوال النفس في النبوة  
 بالماضي فقالوا انها متحدة بالحقيقة ومع فقوم من الاقوال وادوات  
 العدلات وقوم من المناجر انما اختلفوا بالحقيقة فاحتملوا انها لو  
 اختلفت بالماضي بعد اشتراك كونها نبوت نبوة كانت مركبة وادا  
 كانت مركبة كانت اجزا ما و قد بينا انها ليست بحقيقة والحواس لا  
 يجوز ان يكون نبوت نبوة امرها صالها لادانها لا يجوز اشتراك

في اتحاد النفوس  
 بالماهية وعدم

المجملات

المجملات بالماهية العوارض كالاشات والدرجات ونبينا ما شيا حودا  
 او كذا صغير ذلك لا يلزم التركيب ولا في كل مركب جسم بالجوهر لا يكون  
 المركب مجردا او الطاهر ذلك لان الخردات تتغير حقيقة ما تدعوها و  
 الجوهر دال للحواس لا يتبادر واقفا من جسمه بل بانبيا الجوهرية على ذلك  
 اية الداني فيترك الحواهر الجوهرية وغاليتها في دائم صوره محقق الا  
 شراك في الجسم الذي هو الجوهر ولان انواع الاعراض مركبة مع انما ليست  
 عن واحد من دعوى النفس النبوية متخالفة بالماضي ان العوالم مختلفة  
 بالعدد والقدور والدكا والبلدان فذلك انما سبب المراج او سبب التبر  
 الخارج كالعالم في الاقليم والبلد او سبب التفرع الاولان بالجله  
 فغير انما سبب النفس وانما قلت ان ذلك ليس بسبب المراج لان الان  
 قد يكونان المراج وفي غاية الدكا وقد يكونان المراج في غاية اللزاه  
 وبالعكس فقد يتغير المراج ولا يتغير ذلك وانما قلنا ان ذلك ليس بسبب  
 النور الخارج لانها قد تكون تحت بعض حلقا والحاصل حلقه في كمالها  
 الحال فان اهوتهما متصفي على مزاها واحلهما وقد يكونان  
 بالعكس وقد يكونان لا يوت ولان مختلفات في الاحله في وكذلك  
 العلان والافان فاعلم انما سبب النفس فكل نفس لازم واختلاف  
 النور دال على احله في المرويات فليعلم اختلاف النفوس بالماضي

مع



وانه نظرا لان الحصر في الاتمام الملائمة لحوار لم يكن ذلك بسبب الامور الداعية  
 والمخارج كاحتمال الالات الادراك من القوى الدماغية واعتدال المراج وعدم اعتدال  
 ومزاج الابوز والبلد وما رتب الامور والمخاطبة الساس وج لا يرم احده في النفوس  
**قال الثاني الى احره افق** اختلفوا في عدم نفوس الانسان مع انفسه وطوره وقوم  
 من الافرنج اراهم قديم وقال ارسطو وابنا عنه انما يكون واحد اجمع الاول والآخر  
 كما كانت حادثة كانت ماديه لوجوب سبقه قبل حادث بقاءه لما مر من عدم الا  
 مكان على حود الحادث واختمنا به الى محل لتوهم وجوده باوذكر هو الماكن لكن  
 النفس غير ماديه لما بينا فكيف قديم وحواسه قد سر انه لا يمت سبقه الحادث  
 بالماكن فويلهم لان الامكان ثابت وهو دعوى قلنا لا يمت انه وجوده في نفس  
 الطاهر عليه كقوله ارسطو انما يكونا قديم كانت في الحول اما واحده  
 او كثير ولا يسيل الى شي سها اما اذا كانت واحده عند انغلاق بالادب ان يثبت  
 واخذ فقلنا على واحد على كل احد وكلما لم يعلم واحد لا يعلم احدا لان العالم انما  
 هو النفس ولم يتم تنق واحد بل تعددت عند انغلاق فذلك لان النفس  
 اللتين حصلت بعد التعدد ان كانا حاصلين قبل ذلك فما كانا واحدا وتلهم  
 يكونا حاصلين قبل حدوث الان والنفس التي كانت موجودة قد ثبتت ذلك  
 تكون تلك النفس قديم او المران بالنفس ما هو متعلق بالادب ان واما اذا كانت كثيرة  
 فكل بدني لا يمتا وبها لا يمنع التعدد بدني لا يمتا وهو ليس بالماديه لما بينا  
 انما

علم قبالا  
 قد مر من قبل

انما يتحد ولا يلو انهم الماديه لانها اذا كانت مجردة بالماديه كانت مجردة بلوانه  
 الماديه ولو فرضنا انهم يتحد بالماديه بل اختلفت بالماديه فذلك بدني لا يمت  
 من كل نوع من تلك الماديه شخصان وج لا يمت بينهما امتياز بالماديه ولا يلو ان  
 واصل لا يلو الامتياز بالعوارض لان احدهما العوارض غير متعلق  
 اختلف في الموان وقبل البدن لا يمت ذلك بحقق الاحتلن بالعوارض  
 افعالها وانما تتمايز النفوس بسبب العقل والجوهر لا يمت انما يتحد  
 بالماديه ولو لم وجوب وحدان شخص من نوع واحد لم لا يكون لثلاثين  
 كل نوع من نفس شخصه ولم لا يكون لثلاثين النفوس اما من غلق بالادب ان  
 على سبيل المثال وج بحقق اختلفت بالعوارض ولا يمت الاحتلن موقوف  
 على اختلف في الموان لان العقل لا يمت لكل موجود حاد في سوا كان ماديا  
 او غير الماديه او واحد في الخارج فذلك بدني لا يمت بغير سبب واحد لا يمنع  
 الاشتراك بغير وج يكون النفس لا يمتا ولا يمتا في الامتياز الى شي اخر  
 وهذا الخلق واضح لا يمتا **قال الثالث الى احره افق** افسوس  
 قال بخروفت النفس على انما باقية بعد موت البدن واحقق اعلم بان  
 النفس بالكلية بسيطة او مركبة فان كانت بسيطة لم يكن لها تقدر والا  
 لان فيها حروف الثبات والفتان فيلهم التركيب لانهم حصل في انه  
 معينان ونعلم من قولهم لست ادرهم بالقوى وهذا الاستعداد التام لا

حاشية  
 ان النفس على حود الحادث  
 قد مر من قبل  
 ان النفس على حود الحادث  
 قد مر من قبل

في بقاء النفس



الامكان للادام للامعاش والالكان فل يمكن تركها لما فيه من غوه الشان الفنا  
في غيرهما فبقا الباطن المكنه وعلوم انتفا المكنات ايضا لا منتفاء المركب  
لغيره البسيط والركب من مركبه فلا بد من تحق البسيط عنها وهو لا يتقد  
كما ذكر وهو محب لن يكون محمرا لانه جزء الحول وجزء الحول لا بد ولز يكون محمرا  
اد لو كان ماديا لما كان الحول محمرا فلو كان عاقله ومعقولا فلو كان  
لا يعنى النفس هو الزل يكون محمرا ليعقل الانسان وذكر وانما بان كون الحول  
عاقله لان الحول يمكن ان يعقل مع غيره واد المكني ان يعقل مع غيره جده  
اقترا صوره محمرا معه واد احار اقتران صوره محمرا مع في الدهر خارج الخارج  
لان في بقاءه في زمانه في ايله لذلك الاقتران والامام في الاقتران في الدهر ايضا  
واد احار الاقتران في الخارج فقد حصل له العلم اذ العلم هو حصول صوره محمرا في الشيء  
في بقاءه في الحول عاقله ومعقوله في غير نظر الالام في العلم هو حصول صوره  
الشيء في الشيء بل هو وصول المكنه الى معنى الشيء وليس سلكنا في العلم هو حصول  
صوره الشيء في الشيء لان في الاقتران هو حصول صوره في الشيء وليس سلكنا في  
الاقتران في الدهر انما كان للصورة المحمرا مع صوره الاطمينه لا مع نفسه اذ  
نفسه ليست بحصول في الدهر هذا اعلم به غير محتمل في غير نظر لان الاستفاد  
الناس هو الامكان مع شرائط اخرى من حصول العاقل وارتفاع الموانع  
وتحقق ذلك المجموع لا يوجب التركيب ولا في الحول عاقله ولا بد من العلم

في

مع خاله وليس سلكنا في الشيء لان في الشيء نفس اذ جزء الشيء لا يكون ذلك  
الشيء وليس سلكنا في العوض من اثبات بقا النفس اثبات شعاعها في  
شقاوتها بعد من البدن بوانتظم حصول الكمال او اصدارها وعلى  
هذا لا يتصور لا يحق بعد الغرض في واد في العلم الحول الاحمر سلكنا في بقا كماله  
وانما هذا الوكيل يعصى في انفسه النفس حادته اذ لو كانت حادته ان كان  
فيها قوة الفنا وغوه الثبات وعلوم ما اذ في من النفس اذات وهو حوله  
مدهبط اذ ذهنت الى امر النفس حادته ومحتمل في غير امر وحده كنههم  
وهو في النفس لو كانت فاعلم النفس ان كانت ما فيه مع التباد اذ التبادل  
حسب بقا في مع المقبول من الحال في الشيء التي مع حصوله في العلم الا  
لا يكون لها شيء كما كان يعقل من ادها في ذلك الشيء لا يتصور الا كما في العلم  
اخر كما يعقل في اده وتسلل واد في الشيء هو النفس لا مع بل هو في الشيء محمرا  
لانه هو المحول وعامله لما هو وليس المراد بالنفس هو اذ في من نظر لان  
المقبول ان كان حضورا محمرا في التبادل مع اذ ان كان على ما في له لان قبول  
العدى في من معناه الاحوال سلكنا في المكنه في هذا لا يتوقف على حصول  
التبادل وانه الشيء ما يقوم مقامها كيف يكون عن ذلك الشيء مقدم الكلام  
على كون الحول عاقله وليس العوض يحصل في غير شارب الا في الرابع الى  
احمر **اقول** انفسا المجموع من العلم في واهل العلم على بطلان التسامع

في بطلان التسامع



وذهب قوم من الفلاسفة المقلدون وطلبوا من البراهمة الحلق الى الوراء كالشكوك  
 وعدم الى صفر وهم طوائف اربع كما ذكره الكتاب اجمع المنكرين على بطلان  
 بوجه ما لو كانت نفس متعلقة بدنيا اخر لتذكرت بعض تلك الاحوال لان  
 محل العلم والذكر وهو النفس باق وذلك لان من البدن من لم يكن له كان  
 بل قد يشين من ثم انقل من الى بلده اخرى لا بد من تذكرك تلك الاحوال  
 التي وردت عليه في تلك البلية او بعضها ولو كانت خاله واحدة وانما هذا  
 ما به واخبرنا عن اعلمه بان لم لا يجوز له تذكرك احوال ذل بدن سوطا  
 بالثقل به في لا يكون له تذكر شي اصله ولانه يجوز حلوله في تذكر  
 احوال نفسه ايا ما وشين واذا كان هذا ممكنا فجوز ايا ما والحوادث الاول  
 ان البدن الاول الثاني متساويان في المراتب الا ان في قابلية تعلق  
 تلك النفس ولو كان احدهما سوطا في تذكرها لكان الاخر ايضا اذا امتد بها  
 فيلزم له تذكر تلك الاحوال وعبر السان لقابلية الاثنان حاله في  
 دايما لانه اذا احاد لم يشي بعض احواله جاز لم يشي جميع احواله دائما  
 بنا على حدوث النفس والحوادث ان حدوث النفس يستند الى علمه فذنه اذ  
 لو كان مستندا الى الحوادث لزم السلسل عدو بها فيوقف على شرط حاكم  
 والاما كانت حادثة بل قد علم لغدم علمها والشرط والحادث هو البدن الصالح  
 لقبول تعلمها بحدوث البدن علم لحيضان النفس علمها القدي لان

نفس

2  
 تذكر في البدن الاول  
 ايضا للقدان البدن الثاني  
 وهذا هو الاسماح

العلم

العلم بالامر ثم حدوثه واذا وجد حيضان النفس لذكر البدن طويلا فذكر  
 البدن نفس اخرى على سبيل التناهي وجميع نفسان على بدن واحد فيعلم  
 لذكر الواحد شيئين وذلك لان كل احد عدو انه متساوي والاشياء في  
 نظراء لان لذكر البدن شرط وليس لذكر النفس شرط لكن لان الحيضان  
 السواطين في المحب حيضان النفس محاد لعلق النفس التناهي وليس  
 شلما لان لم لا يجوز له تعلق به النفس التناهي ويصير ذلك التعلق بالتي  
 من حدوث نفس اخرى وليس شلما ذلك لان هذا لا يلبس معنى على حدوث  
 النفس فغير ان حدوثها موقوف على بطلان التناهي لما مر على تقدير  
 التناهي لا يتبع ما ذكره ارسطو اقبلهم الدور اجمع احوال التناهي  
 بان الدوران الماصية غير مساهبة بنا على فهم العالم ما لا بد ان التناهي  
 صبه ايضا من متاهية لا من تبايح الذرات والنفوس المتعارفة غير  
 الاذنين باقية التباين بينا من مساهبة التناهي عليه لو تلك النفوس متاهية  
 لان كل عدو محمول في الخارج فهو اما شفع او قرفل شفع ووتر شتاه  
 فيلم لم يكون عدو النفوس متاهيا ولما كان عدو النفوس متاهيا وعدو  
 الاذنين غير متناه ما دامت النفوس على الاذنين يصل لعدو من  
 بدان نفس واحدة وبان التناهي والحوادث لان ان الدوران الاذنين  
 الماصية غير مساهبة وقد مر التناهي على تبا النفس ولازم لذكر عدد اما



في نفوس الحية

شعير ووزن بل العدد المتشاعى كذلك قد يرد عدد الجذع وصل ابطال السلسل  
**قال** الفصل الثالث اعرف **اقول** هذا الفصل في الروحانيات السماوية والارضية  
 اختلافها ما عرفت تلك شفاها بما عرفت وسموا تلك بالاعتقالات النفوس  
 والارضية بالطينية التامة وللواحد طين تام ومرادهم يكونها سادس وارضية  
 مع خردتها كونها متعلقة بالاحكام السماوية والارضية ودهر الملتصق اليها  
 احكام طينيه فادرس على التمثل بانثال مختلف وسموا السماوية بالملك والارضية  
 رصبة بالجنس لربها من غير شريه وبالنشأ طينها من شريه وانكرت تلك القوة  
 واذا قيل المعتزلة كونها كذلك وقالوا لو كانت احكاما ما كان يكون لطيفه بل  
 الهواء والبنية كباقي الاحكام البنية ولا يسيل الى شيء منها اما اذا كانت لطيفه  
 منزلة الهواء وحدها ان لا يكون قوته على شيء من التفعال القوية للنفس ذهنية انها  
 قوته على افعالها شاذة خارجة عن رتبة النفس والاعمال التي لا تتبدل في الكسب امام  
 سبب كالهوا وانتم لا تقولون ببدلها واما اذا كانت كبنية وحيوان شاذة  
 والاحكام التي يكون من افعالها شاذة وسموا رتبة من لا يراها وهذا طين الارض  
 فكذلك ما ذكرتم وفيه نظر لان الاحكام لو كانت لطيفة الهواء اذا كانت لطيفة  
 لحوار لم يكون لطيفة لانها لو كانت في الرتبة والضعف بل تكون لطيفة بمعنى علم اللون  
 لا بمعنى رتبة القوام وعينها بالملك صعبه واحتمل تلك تقع على حردتها  
 باننا نثبت ان الواحد لا يرد على الواحد والذبح واحد يخص لشيء صفات

دالبه

دالبه ولا هي ان تختلف معلوله لا بد من بلوز واحد ولا يكون عاصا لشيء  
 مستويا بالجوهر والمظهر بعده لانها معلوله فيلزم قيام القوي بنفسه فيكون  
 احولا ولا يكون عاصا لشيء والالفاظ يربها من النفوس والصور  
 بينا ان كل نفس يربها من النفوس والصور مع لنفسها احولا لا يدع فقد  
 صدر عنه التزم من واحد وهو مع ولنفسه صدر عنه النفوس وعرف النفوس بالصور  
 لزم كقول النفوس فاعلمه فاعلمه للصور معا وقد بينا ان الذي الواحد ينع  
 لنفسها علة وقابله ولنفسه صدر عنه الصور وعرف الصور بالنفوس كما ان الصور  
 عينه صدرت انما عرفت النفوس فلك تلتصق صور منها اذ صورته التي تبايع له وادام  
 تلتصق بالتي لا يخرجها بل هو محذور اعطاه الحول لا يكون فعلة بنسبة الاحكام  
 الاحكام بعد فعله اذ عرفت انما صدر عنه او عرفت صدر عنه فلو كان  
 فعلة بنسبة الاحكام لما صدر عنه شيء فلك بعد عرفت من العلم ان في الحان  
 وادام فعلة بنسبة الاحكام لم يكن نقابا بل يكون غشا لما يرب النفوس  
 ما لا يتعلق بالاحكام تعلق التمييز ولا بد من الترتيب فيه لئلا يكون معلوما  
 اذ لو كان واحدا لما صدر عنه الا الواحد من ذلك الواحد واحد على  
 هذا فيلزم ان لا يوجد شيان الا ولما لم يكن احدهما علة للآخر وذلك صري  
 البطلان والنتيجة التي هي الماهية والامكان والوصول فانها لو كان  
 فيه كثر وهو صادر عن الواجب فيلزم صدور اللزوم عن الواحد وهو مع

الصوره

يلزم



طلب الصادر عن العقل والامكان والمأهبة مع بسبب جعل المعامل والامكان  
 لانهم لما كان يصنع المعامل هذا على رابع وقد عرفت ما فيه لما ينسب الى الماهية  
 جعل المعامل اذا كان الماهية والامكان والوجود بل يصدر عنه علة اما ان يكون  
 الفاعل التاسع واصا عنه فهو مستطافا بلبية المهيولى صورة الفاعل علة وحوله العقل  
 المان وحده ما هي نفس العقل لا أقصى ثم يصدر عن العقل الثاني علة اما ان  
 هيولى الفاعل الثاني من اصا عنه فهو مستطافا بلبية المهيولى صورة الفاعل الثاني من وجه  
 وجود العقل الثالث علة ما هي نفس العقل الثالث وصدور على هذا الترتيب  
 من كل عقل من كل عقل فكل عقل من كل عقل الى العقل العاشر المسمى بالعقل  
 الفاعل الذي هو عقل الفاعل الذي في خبرهم لربط العقل علة من الاعمال  
 نشعر لان العقل الاول هو عقل الكل والنشعر الباقية عقول الاملاك التسعة  
 فحصل من العقل المعال حصول الفاعل من المراتب العاشر وحصل من اصا عنه  
 فهو مستطافا بلبية المهيولى ونشعر من جعل وجود وجود العقل بالعرض حده اخرى  
 لعصم علمه برانه وعلمه بالعاجب حده من اجتهاد فان قلت قد ذكرنا العقل الاول  
 الاول لا يجوز ان يكون علة ثم قالوا ليس من العاجب الاول هو العقل الاول  
 والوجود عرض معلول الاول عرض فبقينا اقص قولهم قلت من ادم الماهية  
 التي يصدر وجودها العاجب لا يجوز ان يكون علة لانها لا يكون بحاجة الى  
 حل وعينه من الممكن ان يعده قبلهم فبقا العرض لا يحمل علة من الوجود ما نه

يقوم

ما نه يقوم بالماهية بل بالذات المحرورة هذا الحق قولهم هذه المسئلة وضعف  
 قولهم بل لا نشأ من قولهم ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وليس  
 سلم لكن كونهم انه ليس له مع صفات وليس سلم لانه لا يتم امتناع كون الشيء الواحد  
 فاعلا وعايلا وقد ثبت قبل وليس سلمنا كونهم لانه المهيولى واحد بل لها  
 ماهية وامكان ووجود ولو سلم كونها لا يجوز صدور المهيولى عن الواحد وصدور  
 الصادرة اصبا عنه فهو مستطافا بلبية المهيولى كما ذكرتم معقول العقل وصدور العرض  
 وليس سلم لكن لم انتهى الى العقل الفاعل ولم يتجاوزه احسنه المنطوق على  
 امتناع محذور سواء الله يعا بالوجود صانعا محذورا من الله مع لقان ما ديا  
 ليات الله في التجدد ما ما ان تخلف الدان في شئ اخر اوله لعل ان البنية  
 ما ان لم يخلو لم تادى المكن للبع في تمام الماهية ودل على ذلك ولما اختلفا  
 في شئ من القول صده لما يكون معلولا لهما لا امتناع كونهم معلولا للعرض الاول  
 احتياج الله في صفة الى ان يتصل ودل على ذلك وان كان معلولا لهما لم يلزم تعطيل  
 معلول واحد بعلة مستقلة ودل على ذلك بالامر من اصا عنه فاعلا معلول  
 واحد بالشخص بعلة مستقلة وقابل لرفقوا لان احتياج القول  
 الى العلة للوزن على ما هو ليس سلم لكن المستمع انما هو في اول العلة على  
 معلول واحد بالشخص لا واحد بالنوع لما هو يجوز ان يغلب الحارة بالعلل  
 وهما النحر واحد بالنوع للوزن شتر حافيه لاما الشخص فلا يلزم الخ هذا



هو المنفرد على التطهر وبما لا يستدل على المطلوحه الواهي وهو لزم وهو لا يقال  
 لشئ من المليات محذور الا لا يلزم ان يكون لها ما مسعا لانه او واجب الوجود  
 لان المحذور لا يحسن ان يكون قابلا للوجود او لم يكن فان لم يكن فهو الممسح لان  
 لا يكون قابلا للتعلم للوجود لمسمع له الوجود وان كان قابلا للوجود بالعدم  
 لا يكون قابلا للعدم اذ كان قابلا للعدم لما لزم من عدم العدم له في ذاته  
 وقد يلزم لانه لو فرض له العدم لاسي ما بله للوجود لانه لو قيل الوجود ليس له  
 حذونه وهو على المحذور لان الحدوث يقتضي الممانه على يد طب القله تنفيها  
 او ادام يبق قابلا للوجود فقد يتم المحذور لانه وادام يكن قابلا للعدم لانه يكون

واجبا فعلم ان المحذور ما يتصور او واجب والادعاء  
**قال المصنف** السامع الميراثيل الاحمر

الصحيح الاول افول الصحيح الاول صفات الله على الاحمال وصفات الله  
 اما وجوده حقيقة وهي التي لا تلوها القياس الى العبر كالوجود والوجود والقدرة  
 او وجوده اصافه وهي التي تكون القياس الى العبر كالوجود والقدرة والخلق او  
 عدمه كالعدمية عبارة عن عدم الحاحه وعدم التغير والحق هذه الاشياء  
 المثلثة طاهر لان الصفه لا يحسن ان يكون وجودها وجودا فان كان وجوده  
 فاما ان لا يكون القياس الى العبر وهي الاولى فتكون القياس الى العبر وهي الثانية  
 ولما كان ذلك عليه والبالغة والعبريات كلها اصافه ونسبت سلبيات وهذا

وصفا فاسية  
 وعينها

الحصر

الحصر بالباقي الى ما يليها وحاد تركب صفه من شئ ما تقدم فانه موجود به لا  
 لا يكون متبوعه بالعدم وكلا لاوليه فاما موجود به ثابت على العبر وما خلق فانه  
 الموجود به التي لا يكون بالاله والمنظوم لا يخلو من الصفه الاعلى الوجودي وتكون  
 السلبيات تعونا على جعلون العلم صفه والمعنى نعمنا على اختلافها في الصفات  
 الحقيقية والوجود من الاصافه فقالنا ان صفه الله غير ذات الوجود  
 من هذا القول حول صفه المعرفه ان الله عالم بله علم بل بالذات فادركه قدومه  
 بل بالذات وكذا في الباقي لان قولهم عالم بله علم بل بالذات يفهم منه انه عالم  
 لا من جهة مقام العلم الذي هو الصفه بل من جهة ذاته ومعلوم ان العالم من  
 له العلم فيكون علمه ذاته ومال المحققين من هذه الصفات غير ذات الوجود  
 على معنى انها معان زائدة على ذات الله مع وقال الكثر اهل الشبه في الاشياء  
 وغيرهم من هذه الصفات فحضر الوجود لا عين الذات ولا عينا معنى ما عيب  
 متبكره عن الذات كما هي في الوجود عينها فلهذا نراهم يلبسها الا في الوجود واحسن  
 القله صفه بوجوه **قال** لو كان قد بع صفه زائدة على شئ لم تكن صفه كالزعم  
 فيها كونه لان صفاته صفات خال لا صفه النقصان فوضعت نقصان الذات  
 والصفه التي لا يكون خال ولا نقصانا في ذاته بل هو اصافه نقصانا لان الزمان  
 التي لا يكون خال لا يكون نقصانا وان كانت صفه خال كان الله مع ناقصا من صفه  
 الذات مستثناة بغيره لانها حصل خال الذات والحول بله صفه

٢



المثال اذا كانت شبيهة بالذات كان ذلك عابا لخال الذات اذ خال الذات  
 ليس لان يكون الذات مقتضية للذات وان نقصانها بل هو لان الذات  
 ان كان حاصلها غير **ب** لو كان له نوع صفه زائدة كانت الذات شاملة لها او ممتلئة  
 وما علة لها ايضا معاود لكي لما نسب انه لا يكون كون الشيء الواحد فاما ذلك فمغلا  
 والحوال لا يميز لا يكون كون الشيء الواحد فاما ذلك فمغلا وما علة وفردتها هالك  
 وقد يتبين اجماعنا في فضل الوجود انه لو كان فادنا فمغلا علمنا ان الواجب  
 ولو لم تقدم الوجود على الوجود وكون الوجود ممتلئا جازوا الزوال مع الحجاب  
 وبما احصوا في الوجوب والنفق ما ينالون كما زابدر وعلمنا ان الذات والوجود  
 متقدم على المعلول بالوجود والنفق والوجوب فمعلوم بعدم الشيء على نفسه  
 وجواردها لها وقد علم الحجاب والحق انها معان وادبه على بعض **ب**  
 المعاني التي يعمم من هذه الصفات لعموم غفلة وغرنا مثله اذ اذ المعنى الشيء  
 من العلم والتمكين من الفعل والترك من القدرة والذات من الوجود وجزم الكون  
 من الوجود وعلى هذا لا يخفى من لم يلق تائيدا لله تعالى او لم يكن فان لم يكن  
 بل من نقصان لان هذه المعاني كانت وتفاضلها بقايص هذا امر في  
 كانت تائيدا كانت والله بالحرص ولان تلك المعاني تنبسط قريبا ما يدور  
**ب** ان كانت المراتب بصفات الوجود تلك المعاني المتفاوتة في رتبها فبذلك قطعنا ومن  
 كان المراد من هذه الذات دونه المعاني فمعلوم ان تلك الصفات  
 ما علم

ما علم والقدرة والوجود مع اسم الله مع اسمها من اذ في الذات الوجود ولا شك  
 انه لا بد من ان يكون بصفات التي هي منها ومن الذات فوق المعاني فمفهومها كذلك  
 فمعلوم ان الصفات قد تفرط **ب** لو كان العلم مثله عن حقيقة الوجود مع اما ان يكون **ب**  
 علم هو المعنى المعقول للمعارف اعني ادراك الشيء او غيره فان كان ينبغي ان يكون  
 عن الذات لانه ان كان عن الذات ما ما لم يثبت الحول بعد من حقيقة العلم  
 او لا يعتبر ما لا يعتبر لم يزل الواجب وهو محو وتكميل يعني ان الواجب  
 متقدمه انما تانظرها وان كانت الشيء الواحد هو في نفسه ودللك وان كان  
 غير الواجب المعنى للمعارف فله علما من لم يكن ادراك المعنى حاصله  
 هناك او لا يكون فان لم يكن لم يكن العلم حاصله "لله مع اذا العلم بدور ادراك  
 المعنى مع اذا العلم مع عدم ادراك المعنى امران متباينان وكان ذلك  
 اسم العلم بدونه معناه وان كان حاصله لم يكن داخل في ذلك العلم الذي  
 هو عن الذات والاول لم يزل ان الواجب مع بكونه زائدا على ذلك المعنى  
 والقدرة من ذلك المعنى عن الذات الله مع معلوم كون ذلك المعنى والادراك  
 على حقيقة الواجب قوله ويلزم نقص مدعيهم حولت سوالهم وهو  
 ان يقال سلمنا ان ادراك المعنى لا يدور على ما هو حقيقة الواجب لئلا لم  
 العلم ما يدور اما لم يكن له لو كان علم الله هو ادراك المعنى ليقع في ذلك  
 لزم غير ادراك المعنى ما حاب بانه لا يخفى من لم يزل علم الله هو الادراك

بل هو صفة

٢



او غير مقتضى الايمان كان الاول فقد حصل المرام وزكنا السائر لم ينقص  
 من جميع في نفي الصفات لان هذه صفة واحدة قوله مع الحق انه علم لانه حصل  
 هذا المعنى حصل العلم من حيث انه حصل هذا المعنى ومن ثم لم يحصل له حصول من  
 حيث انه لم يحصل كما هو واستدل اهل السنة بان العلم لو كان عين ذات الله  
 والوجود ايضا عندكم عن حقيقة فليعلم ان يكون العلم عن الحول ودل على  
 صريح يعلم في احد لان العلم يعني بالتركيب في الابد والحوال ليس كذلك بل  
 ينبغي في الوجوب وعدم من الصفات وهذا اللطاف حتى انما اهل السنة  
 ويعبرون فلما علموا انتفاء كون الصفات عن الذات وكانوا يفتقدون في غير الايجوز  
 لئلا يكون قدما على انفسهم لئلا يكونوا في القدم واجب لذاته لا يوجبوا الى الصفات الله  
 في لاهداته ولا يعبرون في شروا الغير على وجهه ذلك المنتهى في تقدير  
 ما انما اللذات يمكن انقطاع احد هذه الاخرى انما كان في الحسب او برهان كالأب  
 والابن او حوون وعدم كالحوون مع المعدوم ويرى عليه نفي العبر في قوله لو  
 كان فيها الله الا الله وكلمة الشهان لان الالهيته معنى العبر عند المميزين ومثل  
 قوله مع ما يصح من المعبر لا تشمل العبر الوجب وجبه ما فيه ولو حصل المرام  
 لئلا يعبروا ما يصح تصور احد هما مع الدخول في الاخر لئلا يكون لثمة صفات الله  
 وانه **ق** هاد انا ان ليس احد ما الاخرى ولا شيء لصفاته الله في بعد التمييز  
 ليس عن ذاته ومثل ذلك يصح بالواحد من العشر فانه ليس عن العشرة ولا

عصم

عربا

ولا غير لانه لا ينعطف عنها والاما كان ساء هذا التفسير الاول واما ما في الثاني  
 فلو غير ما ادعى في انهما ذاتان ليس احد ما الاخرى فليكن غير ما كان واستدلوا  
 على عدم تغيرهما بان العشرة اسم يقع على مجموع الاعراب فكان متساويا لثمة  
 مع التثنية فلو كان الواحد غير العشرة لصار غير نفسه لانه فرد مع التثنية وفناه  
 ظاهر لان قوله فكان متساويا لثمة فرد مع التثنية لئلا يدخل فرد في فرد  
 فليجبه لصاوات العشرة ما به ولكان الواحد من العشر عن العشرة والاداء  
 في فرد مع التثنية يحوي حاشي بكون مجموع عشرة فانه لم انه لو كان غير العشرة لصار غير  
 نفسه فاما قبل من العبر لغيره في شروا وعرضا انما يقال على المنفصل لان  
 ما ليس كشيء غير عثره در العلم في ثلث دالة اعلم ما يصدق كل عاقل من اهل الله  
 والمعرف والشرع ولا يقول له ليس الواحد والاثنا عشر وعمر ذلك عن العشرة  
 حق لو حلف عليه لا يجتنبه السمع وكذا لو قال ليس في الدار عشر زيد فله  
 يقال له ليس به ولو نزل وشكك عمر فلهذا ذكر العشرة ذكر كل واحد من احادها  
 فيكون المعبر ما يكون في الدار عليه او غير زيد في هذا المحل انما يقال في الجوزين  
 اخر ثم اهل السنة سلموا الصفات الدنيوية والذاتية في شروا والوفاة  
 ليس مفهومه نفس مفهوم الاخر وقال قوم من المحققين فيجوز امر لا يكون احد ما  
 غير العبر ولا غيره حمله لان كل امر في صا فان كان احد ما هو المفهوم  
 من الاخر ما احد ما في الاخر وليس لم يلين المفهوم من احد ما في المفهوم من الاخر

الشيء



ما حرموا الاخر وهذا صحيح لمسلم الحصر لما هو هذا لان هذا هو هذا  
 فلهذا لم يمانع فيه فان قلت الدان والصفة اما ان يكونا واحدا او لا الاول  
 الاثبات الصفة الدان فقراهما اثباتا والتقدير لا حرج في الغاية قلت  
 نعم لم يفتوا الا ان يكونا الوراثة والتقدير في المحال الى الغاية والحقيقة ما سلم  
 في الصفة ورا الدان فقد سلم في ثبوت احوال الدان قدما وحينما القادير  
 الاختراع والقدما بهذه النظمات فعلم من الحاشية ان الرابع من صفات الله  
 عز وجل انا اول من غير ما وقع لفظي اى وقع الرابع في معنى لفظ العمل والكل  
 لم يميز له صفات الله على ذنبه التقدير لم يتغير عنه واهل السنة لم يميز  
 ما يغيره بتقدير الحصر وهو لو كان اربعه على الدان في اربعة من جهة المعنى ورا  
 عرف ذلك فعرف في هذا اثر العلم الى ان الصفات لله ورا الصفات او الثاني  
 وهي الحق والقدرة والعلم والادان والسمع والبصر والظلم والسمع والبقا ورا  
 ان الوصول الى الدان وجعلوا باقى الصفات بعضها راجعا الى تلك الصفات  
 وبعضها الى الاضافات او السلوب فقالوا الحمد اراه الثواب راجع الى  
 الادان والرحمة انعام على المعاني الى الاضافات او الانعام على العباد  
 تسمى الله ورا العباد قال الاسعري رحمه الله اراه الانعام من اى الادان و  
 الرضى لم يفتوا باى اراه الامم المومنين من اراه الادان ولم يفتوا بذلك الاختصاص  
 فهو سلم في اثنى الاسعري البديهة في الله وما بين حقيقتهما وكذا ان الله هو صفته

69

ورا الدجور وما يبيع الاستواء السبع والثمانين وما ينفذ وانتهى القاصي  
 ابو بكر نلت اخرى وهم ادراك الشئ والذوق والصفات اوان يدرك العلم بتلك  
 المحركات وكلها حق ظاهر اما لا اراد ادراكها عندك بعد فاعرف ان هذه  
 الستة شرطية بالمشي ولهذا ما حاذكر في الكثرة المتكررة وهاهنا السبع والبصر  
 اللو بما عبر من طر بالمشي وانتهى شمل الصغلو كي تحت كل معلوم علما تحت  
 كل معلوم فقهه فعند غيره علم الله بالاشياء علم واحد وعذرة علما فقهه و  
 احده هذا ما قاله في العلم والارادة صفت حقيقته وحيث علمها اما  
 تحقيقات بالعلق بالمعلوم والامان اوسع لن يحد العلم به معلوم والا  
 بله ان لما علمت العلم هو الادراك ولا تعلم صوره لادراك يدور العلق  
 بالحق كرم وكذا الارادة ادهى بالحقيقة بل ما روجاني وديك يدور العلق  
 بالحق محمل ادامل اما لكفر الى شئ علة في القدر ما ما قد تصق بدونه  
 العلق بالحق ورا ابداء هذا اصح وكذلك السمع والبصر قد يحققا بدونه  
 العلق ما يصح الذوق من العلم والارادة وعرفا ما قد يورث العلم بالعلق وقد  
 تحقق مما سبق من المدرك لا بد من معنى موجود الادراك ومن نطقها بالمدرك  
 لحصل الادراك كما لمير للباصرة والاصار بعينه فان البصر فوق للباصرة ادا  
 نطقت بشئ لحصل انصاره فالاصار والسمع كالعلم والبصر والسمع فالعلم  
 وكل من القوة وتعلقها والقوة المتعلم العلم والارادة والسمع والاصار



يصلح ان يسبق ذهن قوم ان تلك الصورة عبارة عنه فلعلم هؤلاء ذهبوا الى القول بان  
 قالوا ان العلم والادراك صفتان حقيقيتان في غير وقت الحس اما هو قوة العلم  
 والادراك ومنه ايضا لان الحس في الحقيقة لا يتعلق او القوة المتعلقة والقوة  
 المتعلقة اخف ولهذا انه اكثر المحسوس وبما الى السان طاعة من الحساحر منهم  
 الامام على الدر الراوي انه هو صرح في كتبه ان العلم هو العقل ثم حاربه بلون في  
 العلم والسمع والابصار واجله واحفظها ما علما وسماعا واصارا ما حلق في العقل  
 اعدادا تعلقت بالمعلومات تكون علما والمعلومات سماعا وبالمعلومات اصارا  
**حاشية** الصفات الالهية على قسمة قسم بعصا العقل ليس لوزن مع وجود الالهية  
 بالمتان على الواجب بطلان الدور والتسلل وبعلم انه موثر او لا لما حصل  
 في تلك المكانات وبعلم انهم لما يدرك انما يصنفون لطايف حكمية وبعلم ان  
 على لكونه واجباً وبعلم انه ليس علم ولا حشائي لتركيب العلم وحاجته الحشائي الاول  
 وتم لا يوجب وعامة غيرة انما اذ مع انكار العقل وتحقق الدليل على امتناع  
 لا يتوسع الا في ما قبل قول الصادق لان الظاهر حار في الفهم والاستدلال و  
 الشئ والخصص وهو الناقل والعقل الفرع لا يحتملها فالحق الناقل الى  
 العقل اصله معرفة كل الحقائق ودلاله كل دليل من المستعجابات وغيره ما  
 عليه فوجد من غير العلم في ذلك الشئ ودلاله حول الصادق انما ليس بصدق  
 وصدقته انما تثبت ما المعجز والمعجز انما تثبت العقل ملو خرج في العقل بالعلم

جميع ذلك في العلم **قال** المحقق الثاني في الاختلاف على وجود الواجب ان  
**اقول** احد استدلال العلماء على وجود الواجب هو قوله **قال** وهو الشهير ان ادراك  
 وجود الواجب وهو ظاهر كما ذكر في الكتاب **ب** او وجوده لا يتم  
 الواجب والمعلوم حتى فكذلك الا انهم اما الملازمة ولا يكون وجوده حاكيا ولا بدله  
 من علمه تامه وحسب حمله ما يتوقف عليه وجود الحادث ووجود تلك المعلول لا بد من  
 يكون ان وجوده في الحادث ادل على ان وجوده في ما لا يرتبط به من العلم  
 ذلك لان او مناهج احده ولا يسيل الى شئ منها اما اذا كان ثابتا فله نوع يكون  
 له وجود العلم التام ان ولا يوجد المعلول معلوم الفهم او ان الحق الحلق  
 لا يمكن ان يكون العلم التام معلوما لما يبين في فصل العلم من العلم التام لم يتبع  
 خلق للمعلول منها واما اذا كان متنا حرا فله لا يرتفع بل يتم بعدم المعلول  
 على علمه التام من علمه يقدم المحلح على المحلح التام وانما هو اذا استنتج  
 القسم تسمى علمه التام ان وجوده في ان وجوده في علمه اما الحاشية تستعمله  
 على الواجب او لم تكن كل ما تسمى علمه التام ان كانت تستعمل على الواجب  
 فقد جعل الملام ولما كانت ممكنة فكذلك لا يمكن ان يكون علمه التام انما  
 لا يمكن ان وجوده في العلم التام في الواجب او ممكنة وعلى هذا انما انتم الى  
 الواجب فقد تم العرص ولما بينه فقد علم ان التسلسل وتلك التسلسل يكون  
 في ان احده ووجوده في الحادث لما يبين ان العلم ليس يكون ذلك لان

في انباء الواجب



ومكون غنيته عما كان خارجا عنها الا ان يستعمل على شيء لا يرد ما لان القدرة  
 العلل التامة لا يرد ما يتصور منها او اذا خففت او اذا كحفت بكما لا يمكن غنيته  
 عن الخارج **وج** لا يمكن ان يكون مكنة قبل ذلك لان اوله تلي ما فان لم يعلم  
 الرجوع بله **ج** لا يعاين الخارج في الوجود فليس تلي مكنة قبل ذلك لان  
 لم ينفك س الذي من الامساع الذي الى الامكان **و** **ج** **ك** كل حادث  
 لا بد له من علم مستعمل على العلم الذي يجب المعلول به فان كانت واحدة او متصلة  
 على الواحد ففقدتم المعلق ولن يمكن كذلك بل كانت مكنة بما علمه بدلها من علم  
 مستعمل واحد او متصلة والاعاد الظاهر منها فان انتم العلم الى الوجود  
 او المشتق قد انزلت سلسلت ذلك بل لتلك السلسلة من علم مستعمل في نفس  
 او ادراك لان اي فرد عرض علمه لا يكون الفرد اولى بعلم السلسلة كما في فرد اعطاه  
 التسلسل وانما كانت لا علمه مستعمل غير فرد من مجموعها علمه بدو لن يكون غني في  
 من افراد السلسلة بتلك العلم اذ لو لم يكن شيء منها بايل يكون العقل بعدو المحصلة  
 السلسلة سوى وحدت العلم او لا علمه تكون علم السلسلة واذا عقق بعض  
 افراد السلسلة بتلك العلم يلزم توارث علمتين مستعملتين على معلول واحد  
 ما يستلزم كل فرد يفيض لمؤثر له علمه بتلك السلسلة وقد علم ان توارث  
 العلمين المستعملين على معلول واحد بالتحقق وهذا ان البرهان بدو بيان  
**ك** حكمة الموجودات تستعمل على واحد الوجود اذ لو كانت سائر مكنة بل لا بها  
 من علم

على ذلك

من علمه تامة وهي اما من الجملة او جزيا او خارجا عنها او تركب من الداخل والخارج  
 والامساع باسرها باطل اما الاول فيصور الجمل والجزء اذ الاول لصاحبه يكون  
 عينه ان تلي الجملة بله لتلك المكنات والممكنات بحاجته الروا فكيف ما تركب  
 منها فليس تلي المكنات والعبا ولا تلي وهو لن يولد العلم التامة من الجملة بقصى  
 دور المحرر بل ما سوف علمه الجمل وذلك **ج** لان من صور الجملة غنيته عما في الخارج فليس  
 استغناء الكل عن الجزء التامة وهو لن يولد العلم التامة من الخارج والداخل وهو لن يركب  
 من الداخل والخارج لوجوهان فلهذا لا بد من الخارج **و** التامة والداخل لوجوهان فلهذا  
 لم يكن خارجا لان المقدور لير الجملة حكمة تلك المكنات وحسبها لم يكن على وجود  
 مكنة والمقدور انه كذلك فعلى كل تقدير يلزم علمه بالمقدور **ك** لو وجد مكنة علمه  
 الوجود والمعلوم حق اما الملائمة فلهذا لو وجد علمه بله من علمه تامة ويلازم  
 كونها اما واحدا او متصلة على الواحد اذ لو كانت مكنة تامة بما علمه بدلها من علم  
 تامة وهي اما نفس العلم التامة الاول او جزيا او خارجا عنها **و** التامة من الداخل والخارج  
 والكل باطل اما الاول فلهذا لا يجب عدم الشيء على نفسه لان العلم عليه لم يولد سابقه  
 على المعلول ولا كان الشيء علمه لتتبعه بحيث تقدمه على نفسه واما الثاني فهو ليس  
 بله علمه التامة جزيا فلهذا لا يقتضي انه لا يولد العلم التامة تامة لان **ج**  
 يلزم احصاء الجملة الى الخارج واذا كانت الجملة بحاجته الى خارج كان معلوما

٢



اصحابها الى ذلك الخارج مثلا بل هو العلم السابق له ما ينوي وما ملنا ان  
 يلزم احتياج العلم الى خارج لان ذلك المحو يتركه بل من علمه تام وعلمه لا يكون  
 المحل والالتم الدور على البعض الا من تلك المحل والالتم ان ذلك البعض اول  
 بالعلم لا يخرج بل يتاخر في المحل اكثر من تأخر ذلك المحل لما مر من ابطال التسلسل  
 خياع الى الخارج وعلوم الخ واما السالفة فظاهر وكذا الرابع فلو لم يكن العلم  
 التام تاما لاحتياج المعلول الى ذلك الخارج وهو ما في المحالين من لالهم الخ  
 الاول وهو الاستغناء عن جميع الاحوال اما لم يتم الاستغناء عن بعض الاحوال  
 والمحاذات موجوبه فكل حاكت له علمه تاما وهو يجب ان يكون اجبة شاملة  
 على الواجب اد لو كانت ممكنة بما يلزم احد الانوار السبعة المنتهية كقول العلم التام  
 غير تاما وانقله بالمتنوع ملنا كواله جميع بل هو لا يترك ان كانت ممكنة بتامها ما  
 لم يكون له علم من خارج او لم يكن فان كانت ملزمة كقول العلم التام غير تاما  
 لاحتياج المعلول الى تلك العلم الخارج يلازم من لم يكن له علم خارج  
 فتكون مستقلة بذاتها و لا يخلو ان لم يكون ممكنة فقل بان حذوها او لم تكن  
 تاما لم تكن ملزمة بقله بالمتنوع ملنا ولو كانت ممكنة يلزم التخرج بل هو  
 وهذا البرهان ايضا يدعي وتقررات الباقية ايضا يدعي **قال** الصيغة  
 الثالثة الى قوله في حاله واحد لا غير **قال** الرابع على هذا الموضع

في جواب الواجب

في جواب الواجب

في جواب الواجب

في كذا المقوم ما يعتقد كما تذكر ما قيل وقد نسخ لنا ما من حسن لو كان  
 الواجب انتم فكل واحد من قولهم في حال واحد من قولهم في حال واحد  
 الان هذا الواجب يتم على الجواب ونفس الواجب والهدية هي التيقن  
 الواجب على الواجب من حيث هو الواجب وهو مشترك بينهما فتعرفنا  
 مثلا لا يخرج من لالهم من واحد من قولهم من حيث هو واجب الدور او لم  
 يكن فان كانا عنده محض واحد الواجب وحده هذا التيقن من وجه  
 وحده هذا التيقن وحده هذا التيقن فلو لم يكن الواجب واحد والتقدير انه  
 اكثر من واحد وهو ليس بكن هذا التيقن الواجب من حيث هو ذلك الخ  
 من لالهم لا يلازمه اذ لم يكن ما كان لا يلازمه بوجد الواجب من حيث هو  
 التيقن وحده الواجب لم يكن هذا التيقن وعلوم كقول الواجب واحد على  
 تقدير لالهم من واحد لما مر ولم يكن لا يلازمه انفا كما عرفت عنه انه لان  
 ما لا يلازمه لالهم لالهم حاد انفا كما عرفت نظرا الى والالتم لا يلازمه اذ احاد انفا كما  
 عرفت عنه دانه ملازم من لالهم من تسليم انفا مع الواجب من حيث هو  
 او لم يوجد مان لم يوجد من انفا كما عرفت الواجب بحسب الواقع لانه لا يجب  
 انفا مع الواجب بقاء ولا يبعث به وهو انفا كما عرفت الواقع وهو انفا كما  
 الواقع كما عرفت من لالهم اذ احاد انفا كما عرفت الواجب بحسب الواقع من انفا كما



الموصول بالواحد لكن انما لا يتم للموصول الخارج كماله ووجه فصل النفوذ هو ان انفصال  
 اللزوم يوجب انفصال المعلوم ولنزوحه في سلسله اتصال الموصول بالواحد فلا بد من  
 بلوغه الى الشيء منفصلا عن ذاته الواحدة ومنفصلا عما كان منفصلا عليه من اجزاء الواحد  
 في بعضه الا ان لم يوجوه الى منفصل بل يوجب اختلافا في الموصول الى منفصل وهو في حيزه ووجه  
 ولزوم كان منفصلا عما لا يلوذ بالشيء لانه الواحد من جهة هو اوله ولكن كان لانه لانه  
 يلزم لزوم هذا الغير للواحد من جهة هو الواجب لان لا يسمع انفصاله عن الواحد  
 والنفوذ انما ليس بل هو هذا الحيز ولم يكن ذلك الشيء لانه الواحد من جهة هو ما  
 لم يوجده بالوجه اتصاله مع الواجب او لا فان وجد عاد الكلام فيه انه لا يتم للواحد  
 من جهة هو اوله ان كان لانه لا يلوذ به في النفوذ كما هو في سلسله الاتصال لانه ما لم  
 يوجده بالوجه اتصاله مع الواحد جاز انفصاله عن غير غيب الواقع وانفصال الغير  
 لما هو في نزوح عاد الكلام فيه انما لا يسمي الى ما لا يلوذ به ما يوجب اتصاله مع الواحد  
 او يتصل بالاول يوجب انفصاله وانفصال الغير والسبب في وقوع الجمع هو التمثل  
 ونفوذ نفوذ التمثل لا يلوذ بجميع الاخران من السلسله لانه الواحد من جهة هو  
 لان السلسله انما لم يعدم لزوم شيء من الاخران فيكون انفصاله عن الواحد من جهة  
 هو وانفصال الغير والوجه انما لم يفرق ان تلك سلسله الاخران غير لانه لم يفرق بينها  
 ما يوجب اتصاله مع الواحد الى غير النهاية فكيف يمكن انفصالها عن الواحد من جهة

هو مذهب

هو قلت ما يوجب الاتصال انما يقيد بعدم الانفصال لانه لو كان لانه الواحد من جهة هو  
 وليس كذلك لان كما يوجب الانفصال جاز انفصاله عن الواحد من جهة هو وانفصال  
 الكل ونقول لا بد من ليلولة هذا المجموع لانه الواحد من جهة هو اوله ولكن كان  
 فان لانه ما يلزم لزوم الغير والنفوذ يعلم لزومه ولنزله لم يكن لانه ما جاز انفصاله  
 وانفصال الغير احسن حيث العلم يتوقف على وحدانيته بان الواحد لكان لانه  
 واحد كما يلوذ به اثنين متماثلين كان الواحد بالذات مشترك بينهما وقد يسمي الواحد  
 حيزه عن الماهية ويكونان مشتركين في الحقيقة ووجه لا بد من ليلولة هذا المجموع  
 عن الاخران لم يكن فان لم يكن يمنع النفوذ او البعد بدونه لا يمتنع ووجه ان كان  
 احدهما مهيأ لآخر لا يلوذ به لانه متصل لان الفعل هو الذي يمتنع  
 عن الحيز والاولى حاجته الى الغير بل يكون عارضا والعارضا يحتاج الى ذلك  
 على معلنة لانه لا ينفصل الواحد يمنع النفوذ لان لا يسمع انفصاله عن حقيقة  
 الواحد فلا يلوذ به للواحد الا اذا وجد في النفوذ على ذلك وان كان على حقيقة  
 الواحد كما ما لم يلوذ به صفا اخرى او امر انفعال لا يجوز ان يلوذ به صفا اخرى الا لعل  
 الكلام فيها في ان علم الحقيقة او صفا اخرى فيلوذ به لانه على حقيقة امر انفعال  
 ولزم اتصال الواحد بعينه منفصل وهو في حيزه امين على كون الواحد  
 عين الحقيقة ومعلوم انه ليس هو حقيقة الامام على هذا المصنف اصر وعقود  
 العيوب بالذات لكونه مشتركاً في تبيين لكان معاً لانه يشار كل واحد

لكن مع



منها اخر معلوم واحد منهما مركبا مما لا يشترك وما به الاشتراك ان يكون  
 الحيزية رديا ان اجتماعها معلوم علمه منفصل عن ذلك ان كان بينهما ملازمة فان قيل  
 الهوى للوجوب كان الوجوب معلوم العلم حقيقة وان كان الوجوب مسئلا بالتركيب  
 الهوى فكل واجب هو حقيقة مما ليس هو ليس بواجب حكيما ذكره المحلل وعما فيه  
 عارضا على ما عرفت ادلائهم من اشتراك الواجب في الوجوب بالذات والاشياء  
 بالمهورية كونها مركبة ولو لم يكن هذا الحاحا الى الباقي ادبغ الكلام في واصلها  
 مستلزم لوجوب العلة حتى يلزم الحى واصلاح عبادته ليعول في كل واحد منهما  
 ما به الاشتراك وما به الاشتراك في ذلك من ان يكون له ملازمة لا فرق في ذلك فان لم يكن  
 لو لم يكن اجتماع العلم منفصل وان كان احدهما علم بالآخر فان كانت الهوى علم  
 لزم كذا وان كان ما به الاشتراك في ذلك فلهذا حاصل ذلك معلوم العلم للفقير وفيه  
 نظر ادبغنا استقامة اجتماع العلم منفصل لكن لا يكون له في ذلك الشبهة ان  
 احب فان قلت ج يلزم ان يكون الوجوب بالذات والذات معلوم ليعول في كل معلوم  
 ممكن وكل ممكن جابر الزوال قلت الممكن غير الجبري وهو ما عرفت ان يرد  
 الله في ذلك النقطة لو كان علمه للوجوب لا يلزم الحى والوجوب في العلم واجبا  
 ليعرف كما ذكرنا وحده احسن من قول المحلل وهو ان الوجوب لذاته يستلزم  
 ليعول في كل واحد منهما لانه ان كانا لهما معنى حقيقتهما او عرضا  
 لهما او ذاتا لاجلها عاصلا للآخر فان كان ذاتا لهما فمخصوصيه وهو ما

به عتار

لما رقل واحد منهما اخر لا يكون له في ذلك اشتراك في المعنى المشترك والاولى اعداد  
 ويلزم التركيب ايضا وهو محمول خارج عنه فيكون محضا ما لواجب  
 المحصول ايضا بل من حيث انه محصور وذلك في ذلك وان كان الوجوب المحمول  
 على الذات من ذلك لهما او لاجلها محصورا لكونها واجبا في ذاته بل بالآخر وان لم  
 يكون له في ذلك لكونه الوجوب من حيث انه واجب واجبا بل يمكن للوجوب الواحد  
 فيمكن لما امره المحصور وفيه بحث لكن المحقق من الذات والصدق لولم يلزم واجبا  
 لكون الصفة محاسنة الى الذات لا يلزم كون الذات ممكنة واصلاح الذات واجب  
 معناه لالذات موصوفة بالوجوب لانه الوجوب نفسه او حرا وحده احسن  
 لو كان الواحد مسئلا ان يكون محمول على محاسنا الى واحد منهما او لا يكون ولا يشبه  
 الى شيء منهما فان كان محاسنا يلزم ان يكون محمول على محاسنا لاختصاصه الى الآخر عارضا  
 ورواها الجميع اما في واحد منهما او كلاهما وليس يمكن محاسنا يلزم اشتغاف العقل  
 عن الآخر وهو في وقته نظرا لان محمولها محاسنا الى الاحاد لادابها وهي غير  
 بدالة محمول والى المحاسنا في تباين الصفات وحده احسن الاله واجب للعالم وغير  
 الواحد غير واحد فالاله واحد ما لالاله واجب للعالم عطا هو واللام الله  
 او السبل واما المرعى الواحد غير واحد فلهذا مستلزم الى الواحد ما حاد العالم او  
 اذا كانت غير الواحد غير واحد كان الواحد محاسنا في وقته وفيه بحث لانه  
 ان يقول عن الواحد غير واحد انه يجب واجبا بدانه فلهذا لم يذكر ادلائهم

فيكون محمول على محاسنا  
 محسنا وان كان محمول على الذات  
 محسنا وان كان محمول على الذات  
 محسنا وان كان محمول على الذات

حيثما



من كون الاله واحدا لم يحصل العالم كعدم غيره عند واحد بذاته ولما اراد ان يخلق  
 لم يحصل العالم فذلك مسلم لكن ما يلزم من كونه واحدا بنفسه واحدا في المظهر  
 على حد ذاته الله تعالى نعم الله سبحانه انما لو قدرنا ان الله الى جهة كما ذكره الكتاب  
 قوله فيديان معر يعي يعصه كل واحد منهما في الدل وبر بيلن يعقل العقل  
 البقلة في غير الانزال ان كذا وكذا قوله لان افعال العباد متبوعة بالدواعي  
 وهي لا يلقو بفعل العبد والاولى بالدواعي اعم من اعمى فذلك الداعي ايضا  
 لو كانت بفعل الربت دواعي اخرى على هذا وتدل على كون الله ولما لم يقول  
 سلما انه لو كانت الدواعي باختيار العبد بل متبوعة بدواعي اخرى لكن  
 لم لا يجوز ان يكونوا عباد طبعه ما كوجع والعطش وطلب له او غير ذلك او  
 ما هو به او الشبع وغير ذلك وانما تعلم ان هذا الدليل انما يدل على نفي صفات  
 قاذرة على جميع المخلوقات ما على صفات في حاله او غيره لا يكونا احد هما  
 واحدا هو حاصل بعض الاشياء لان هذا الدليل ولو كانا فاعلم ان كل منهما  
 على بعض الاشياء لا يتم ايضا ولو كانا فاعلم ان جميع الاشياء التي يفعل  
 احدهما في وقت والآخر في وقت اخر لا يلزم من شي من الخالات وقد اختصر  
 هذا الدليل بوجه لطيف وهو ان يقال لو قدرنا ان الله تعالى انما يتكلم في  
 الاشياء انما يتكلم في الاشياء انما يقول الاخر او لم يتكلم ولا يستعمل في شي منها لا يها  
 انما يتكلم في شي من العالم او جمع الصفات لتساويها في القوة والقدرة طبعها

فاما

فاما ان يسمي بمبدأ الخلق او لا ولا يستعمل شي منهما اما الاول فلما علمنا ان الخلق الله  
 وصحة الخلق في واما الثاني فانه يلزم من كونها عامتنا انما يتكلم في الاشياء  
 الاله في وهذا لا يلزم بل يلزم من كونها اللطيفات يقال انما يتكلم في الاشياء  
 ولما لم يكن يلزم ايضا العجز **قال** واذا عرفت ذلك الى اخر الصفحة **اول المتن**  
 طوائف كما ذكر في الكتاب وذلك طاهر ودليل التنويه اثبات فاعلم ان  
 ما على العبد والمخبر ما على الشيا ما ذكر المحوسب اليقين للبلد والستور  
 والملاكة ويعقوب بن ابي القاسم والاضواء بالعلم الشريانية الخاوية  
 كما لصاحك للثبات وانما هو في الخلق والاشياء انما يكون على الجوهر والذات  
 هو على معنى انه تعالى يتفكر في الخلق وادراكه الخلق العلم وحصل الكلام قوله  
 وهذه السلسلة واحدة في الجوهرية اي واحدة بالذات اي ما صدر عن علمه  
 عليه هذه السلسلة في واحد كما يصدر عن الاشياء انه انما هو  
 ملك فاقب حوله وتعدد في روح القدس اراد ان الروح الطاهرة لان  
 حاه الله التي تسمى روح القدس في الاما ص قوله المشي جوهرية في  
 جوهرية لا هو في جوهرية تسمى لانها في جوهرية لا هو في جوهرية  
 الملائكة المشي جوهرية في اقنوم واحد اي صار جوهرية بالانسان  
 واحدا اي صار احدهما بعينه نفس الاخر في بيلفوس كما ان من الجوارين  
 قال عيسى عليه السلام فيقول قال اي كذا وكذا امرني بكذا وكذا ما رانا

في هذا المتن



في اختيار القول

اما ان نحاجه غير علمه بذكره الكتاب من لفظ التحليل والنافي بالظاهر **والصحيح**  
 الرابع في صدور الفعل الى قوله ما يقاس في الكرم **اقول** اختلف التوازي لصدور  
 الفعل عن الله تعالى فقال المليون لزم افعاله بصدور عنه باختياره وادانته فهو ما على الا  
 اختيار وادانته العاقل ومات الله ثم افعاله بصدور عنه بالاعجاب وهو موجب  
 على هذا الرأي ومحقق هذه المسئلة من اجم الماهات اذ التوازي سلبية على لونه بالعلم  
 بالاختيار وليس من ابل الحكم بل يعظم سببها موقوف على تحقق هذه المسئلة  
 واكثر الخلفات من الله تعالى والتمسك راجع اليها وتحققة يقتضي على حرف  
 وهو حدوث الحوادث دال على لونه بغير محذور لان الغير من الثابت في هذه  
 المعظمة بتمها الله تعالى والنوعان تعلقان كثره نقصيا عما فقالوا انما بصدور  
 عنه الحوادث بتوسط العفون والنفوس بشرطه امر غيرا والذات كالحركة  
 والربا فيصدر كل حوسنة مع العلة القديمة سببا لحدوث حادثة مورو علم  
 من هذه الاجزا الحادثة في صدور بغيرها فاحصا حوالا الى ما ان لصدور ذلك  
 الاخر الحادثة عن العلة بعدة تتعدى علمه لنقولوا حتى غدر في القديم بشرطه  
 امر اخر غيرا والذات حوالا الى السبل قد حبوا الى كل سابق من اجزاء ذلك  
 المختص بغيره استعداد اللاحق فيصدر القديم مع ذلك الاستعداد علم تام  
 لوجود اللاحق وحسب صدره من ولا ينفق الاختصاص الى حادثة اخر غير تلك  
 الاخر واستعداد ما قبله من هذا الاصل قدم الحركة والربا في العالم اما قدم  
 الحركة

الحركة ملكهم جعلوا الحواشي اطر لحدوث الحوادث من القديم وامساح فكل حرك  
 منها الى سابق بعده حتى يصدور عن القديم ملك كل حرك سابق الى غير العلم به واما انما  
 ملك في الحركة لا بد ولزوم في ان كان لما من كل حرك متعق في حاله صرح واما  
 العالم ملك في الحركة بصدور المتحرك والمحرك انما هو الحس فلم يدم حركه  
 اذ لا هو الفلك عديم والملك عديم لوجود حرك العباد صلات الغرضية بغير  
 نازا الحركة والبعيد اوصا وحصل المنوطان كما في علوم عدم العالم وتلكوا  
 اعداد التابق اللاحق بالذات الى موضع فان من اذ ان لا يظن شام  
 فله يمكن صدور الخطوة الثانية من البعد صدور الخطوة الاولى ولا يلزم  
 الثالثة الا بعد صدور الخطوة الثانية وعلى هذا كل خطوة سابقة معلوم  
 لآخر الى اخر المسافة هذه هي قاعدة اصل الفلك ومع ثباتها يمنع انما  
 صدور حدوث العالم وما ان كوز الله تعالى لانهم جعلوا مستند في  
 في اعيانها من على جميع متغير حدوث العالم ولعز الا لا يتحد اعماد مع احد  
 من الاعمال هذه القاعدة لا بد وان كتبهم اصلها وما اطلوا تحريم  
 ينفذ مستند مع وكثر يعون الله وتابيد بغير ضار هذه القاعدة  
 ولا كرجح على وجه ينقطع مستندهم اما ما اذ هذه القاعدة ملك العلم  
 التامة من كانهما في الموصف الثابت الذات الثانية بالناظر في حصول  
 الاستعداد اللاحق بالابق كان المعنى المؤثر هو هذا الموصف الثابت

ن



صريحه لان الاستعداد الحاصل لله حق هو الامان الاستعداد الذي هو المانع  
 الثاني والثالث لا يمكن لهما في الموزنة لان العاقلية بذات المعلول والمقترنة  
 بذات الموزن فلو لم يكن الموزن هو الموجد الثاني والموجب الثاني للدار  
 الثالث ينبغي ان يسمى النفس الذي هو الموجد من حاله الى اخرى هذا هو  
 مع والآخر المتحرك لان معصية الموجد الثاني لا بد له من صدور عن حيز  
 يتبع رواله فمتنع محققا اخر الاخر فان قلت عن لا نقول للموجب الثاني  
 البعد وثقل حاله بل نقول انه بعض كل حيز من احوال المعصية والحركة يشك  
 بشرط حصول استعداد من سابقه وذلك الحيز لا يبقى الا انا واحدا فلا يبقى  
 استعداد الثاني حتى يحصل من الموجد الثاني في كل حال في جميع احوال  
 المعصية فقلت احوال الحركة الموصولة في الخارج ليست الا ذوات وتوسعات  
 متغايرة وكل كونه في وسطا وضربها فاه انما بان تنقطع الحركة وعند حصول  
 الاستعداد وبانتهر الثابت بين ابد وكذا احوال الزمان الموصولة في الخارج  
 ليست الا اوقات دخلت على نفاذ وتغير الحاله المستقر كما عرفت قبل وبين  
 سلما اما ان زوال استعداد الاخر للثاني ان بق معدا للاحق  
 امر يتقدم لانه لو كان كذلك فله في اما الزمان استعداد الاخر عند  
 وحول السابق وعند علمه ولا يسبيل الى شي منها لاحرازه في عينه  
 وحول السابق ولا يلزم اجماع جميع احوال المعصية دفع حصول العلم الثاني  
 وعلى الاحق

للاحق عند وحول السابق فليزم اجماع الاحق مع السابق وكذا اجماع  
 السابق مع سابقه وعلى هذا فليزم اجماع الجميع ويلزم من هذا اجماع جميع احوال  
 الحوادث الحاصلة بنفسها هو المعصية واجبا وان يقع عند علم السابق ولا  
 كان علم السابق شرط العلم الاستعداد الاخر وعلم السابق انما يصاحبه  
 بصدوره عن موجب الثاني اما ان يتوقف على يقين اخر او على معد سابق  
 والاول موجب ما هو بواجبه من لزوم السلسل والثاني هو ان يتوقف على معد  
 سابق الصاط لا يبرح من ان يكون معدا هو السابق اي الذي هو العلم  
 علمه او غيره فان كان السابق يتصور انهم استعداد عند حيزه والا  
 تاخر عن حصول العلم الثاني في جميع احوال اجماع السابق في علمه وهو في ان يعلم  
 سابقا اخر وهو الكلام في انهم استعداد هل يتم عند حيزه ذلك ان تواف  
 عند علمه فان لم عند حيزه يلزم اجماع مع ذلك ان السابق فله يكون السابق  
 سابقا وانتم عند علمه يكون علمه شرط في تمام استعداد وعلى هذا يلزم  
 الادوار السلسل فان قلت حاز الزمان استعداد الاخر عند وحول السابق  
 لان لا يوجد الاخر وهو المانع وهو وحول السابق فقلت هذا لا يبرح  
 لان علم السابق يتوقف على شرط لا يوجد الاخر وهو العلم كما هو  
 المانع وايضا المانع الاستعداد الثاني كونه مستحقا لجميع الشروط وان  
 المانع فمتى تحقق المانع عني كحقوق الاستعداد الثاني فليعلم انه لا ريب في



وهو الحق فتحتاج الى حادثة اخرى لهم ما هو اعني من قدم التسلسل  
 واما حادثة الدواب فليس شيء لان المحرك لو انتقد المحرك من الحد الثاني الى الحد  
 المحرك قطعاً فاما يتوقف المحرك الثاني على الاول بسطراً لا يكون المحرك على  
 ذلك الحد بل على الحد الاول وهو المحرك الثاني على الاول بسطراً لا يكون المحرك  
 يتوقف على ما يحب الذات وهذا امر ينفصل عن العلم لا بدع لو كان موجبا لما وجد  
 حادثة خالاهم الدور والاسل وبيكس فيكس انفسك قولنا لو وجد  
 حادثة لما كان الله موجبا وهذا خط وهذا انما في العلم فيقول الفلاسفة  
 بالظلم لا يطل مستدع فاصلاهم واحسن المفسرين على كون الله تعالى حادرا  
 بوجه ما تضمنت بطلان مستدعهم لا حرم دفعها الفلاسفة مستدعهم هذا  
 المستدع دعوا الى الحق معهم وفي كلهم السليبي حرم المنع وما اخذوا عنه  
 ومن ينفذ الحوادث فيكس بوجه غير شيع منها ما ذكره الامام المحصل  
 وهو ان يوزن العالم اما ان يصدر عنه الاثر مع امساع الاصدر او مع حوار لا  
 يصدر والاول طلاق ثانيا في وجود العالم لم يتوقف على شرط لهم في قدم  
 قدم العالم وقد اقبلنا به ولم يتوقف على شرط فذلك الشرط ان قدما  
 عاد الاثام وان كان محو ثانيا ان العلم محدود في العا حجبنا لظلم  
 الاول ولهم التسلسل ما معاً وهو اول الى اول فليوم به حوادث لا الى  
 اول وهو وما يطل هذا انتم ثبت الباني ولا يعني المتفكر سوى ذلك هذا

ما ذكره

ما ذكره وهي الحجة على بقوله كل منها منع عندهم بل ذلك الفصل الاول حادثة  
 العالم والباني امساع حوادث لا اول لها **ومما** اهم قالوا الحوادث مستقلة  
 الى الابد اما بسطاً او بلك وسطاً خلقا كان الله موجبا وصدور الحوادث عن الله  
 لم يتوقف على شرط اول فان كان لم يتوقف لم يدم الحادثة ولهم فيكون  
 بوجه على شرط قدم لهم ايضا قدم الحادثة ولهم بوجه على شرط حادثة عاد  
 الظلم في ذلك الشرط الحادثة انما في صدر العلم ولهم التسلسل وهو في  
 ما لا بدوا بان التسلسل انما يكون محالاً لكونه في افراد السلسلة معاً ذلك  
 لا يجوز ان يكون على طريق التناقض بان يكون قبل حادثة حادثة بعده  
 الى غير النهاية وما احاط بالمتصور عنه بل دعوا الى الترخيل وما  
 دلوا شيئا يفتنهم او يفتنك بعضهم بالبدية **ومما** ما قالوا ان الاربعة  
 موجبا لهم فقدم الحوادث اذ علم صدور المعلول الاول عن المعلول  
 الثاني الاول والثاني والثالث على هذا الى غير النهاية فليوم لهم  
 جميع الاستنباط ولهم قدمها واحداً وانما لم لا يكون في كل شيء يفتني  
 الاخر المعلوم في حرمته مع الواحد على حادثة ولهم بوجه ذلك التناقض  
 وعلى هذا الى غير النهاية **الركن الثاني** في هذا المتأ وهو منضم للربيع  
 مستدعهم وهو ان الله يبع لو كان موجبا لما وجد حادثة اصله الاول علم  
 ان الله انما يبع له لو وجد حادثة بل ليس له صدر راعى الواجب اما بوسط

مستدع



او يعرف شرطه على لائح من التوقف صدوره عن الواجب على شرطه ان يتوقف  
 ولا سبل الى شيئا لا يحايل لاسودف والالوم احد الامر المنفرد وهو ما قد  
 القديم او قدم الحادث ولز توقف على شرطه ان كان ذلك الشرط قد عاقلنا بانهم  
 احد الامر المنفرد وان كان حادنا فلا بد من شرطه حدوت ذلك الشرط ان  
 حدوت ذلك الحاد زوالا فلا ع اما ان حدوت قبل ذلك ان احده فان حدوت  
 ذلك ان لم يخلو المعلوم على ذلك ان الشرط مع التوقف على الواجب يصير علم  
 تامه ولز حدوت بعد ذلك ان لم يخلو المعلوم على علمه التام وظهه ما ط  
 وهذه المقدمه بطلت مستند في تناقض الشرط وادان حدوت ذلك  
 الشرط ان حدوت الحاد زوالا فلا بد من شرطه ان كان حدوت ذلك  
 يتوقف على شرط او يتوقف على شرط قديم لزم احد الامر المنفرد وحلان  
 المقدمه ولز توقف على شرطه ان كان حدوت ذلك الشرط ان حدوت ذلك  
 هذا فليعلم اما احد الامر المنفرد او انحصار بالاسماعي من الحاصر لانه لا يمتنع  
 الى ما لا يتوقف صدوره عن التوقف على شرط او يتوقف على شرط قديم لزم احد  
 الامر المنفرد ولز يمتنع بل يتوقف على شرطه ان كان حدوت ذلك الشرط ان  
 ان حدوت ذلك الحاد زوالا فلا بد من شرطه ان كان حدوت ذلك الشرط ان  
 الحاصر احد ما لا بد من الاول الحاد زوالا فلا بد من شرطه ان كان حدوت ذلك  
 ك ان يتوقف من الابتداء لوقف الحاد زوالا فلا بد من شرطه ان كان حدوت ذلك

صدوره

صدوره علمه ان الشرط لا بد من شرطه ان كان حدوت ذلك الشرط ان كان حدوت ذلك  
 الحاد زوالا فلا بد من شرطه ان كان حدوت ذلك الشرط ان كان حدوت ذلك  
 صدوره والنقد انما كذلك وادان لم يكن صدوره ذلك الحاد زوالا فلا بد من شرطه  
 شرط لزم احد الامر المنفرد وهذه المقدمه انما عاقلنا بانهم  
 لزمه فليعلم اما ان حدوت ذلك الحاد زوالا فلا بد من شرطه ان كان حدوت ذلك  
 لزمه فليعلم اما ان حدوت ذلك الحاد زوالا فلا بد من شرطه ان كان حدوت ذلك  
 ولز يمتنع بل يتوقف على شرطه ان كان حدوت ذلك الشرط ان كان حدوت ذلك  
 الامان فلا بد من شرطه ان كان حدوت ذلك الشرط ان كان حدوت ذلك  
 صدوره العقول حاصره في تقديره انما لزمه فليعلم اما ان حدوت ذلك الشرط ان كان حدوت ذلك  
 ما لم يتحقق الحاصر اذ المعلوم لا اثر له وكذا معلولها لا يتوقف لانه اما على  
 او اعشاري مما يمتنع في المادي وعقول الماهيه انما كان بالواجب فليعلم اما ان حدوت ذلك  
 الصدور في الواجب ان لم يمتنع لزمه فليعلم اما ان حدوت ذلك الشرط ان كان حدوت ذلك  
 سوى اللزوم ولا يلزم شيئا من الحاد او ان لا يحتاج الى مرجح لان  
 الحاصر قد حاد والمرجوح والمادي فليعلم اما ان حدوت ذلك الشرط ان كان حدوت ذلك  
 لما صدر عنه الحاد لان الحاصر من شأنه في طبعه المقدمه والاحتمال فليعلم اما ان حدوت ذلك  
 الاراد والفضاد والما من شأنه او يتوقف على شرطه ان كان حدوت ذلك الشرط ان كان حدوت ذلك  
 النقص والصدور الماهيه انما كان بالواجب فليعلم اما ان حدوت ذلك الشرط ان كان حدوت ذلك



متاجبه لا يصلح هذه بقصبة للثبات والاعاد والناظر على فهم واحد ولهذا  
 وهو الحكيم الى ان الموضع لا يصدر عنه ماله الاختيار الا اذا كان اختاره على  
 وتبره واجده غير منقطع كما اثبتوا النقوس المحركة لا ملة على ان بعضهم  
 انكر هذا ايضا **الركان الثالث** لو لم يكن الوجود متنازعا لما حصل الاختصاص  
 في الارضات والامارات والارام طاما الملة منه تلك لما اختلفت لان المتكلم  
 انارها المحصنة مستندة الى الواحد بمرور انما المكنات اليه والالدار او شلل  
 واحصاء من قبله لا يوصف لا بد ان يكون مستندا الى محصن لا يسمع القصد  
 ملك محصن وذلك المحصن اما ان يكون نفس الحسيه او لا يما من لوازمها او شيئا  
 اخر ولا ينسب الى شي منها اما الاول فهو ان يكون المحصن نفس الحس او لا يما من  
 من لوازمه فله نرح لم نتا وى الاختصاص في ذلك فله يلزم المحصن في انما جعلها  
 متما واحدا لا شراكيهما في الحكم وهو يكون الاختصاص متاوية ذلك وما انما هو  
 ان يكون المحصن شيئا اخر فله ان يكون الكلام احتصاص ذلك الشيء بذلك الحسيه  
 ان المحصن هل هو نفس الحسيه او لا يما من لوازمها او شي اخر ودارم اما الاول او السدل  
 سوا كان ذلك الشيء امرا منفصلا عن الفلكيات او العنصر باب او منفصلا جوهرا  
 كما دعت الفله تفاته صورته جوهرا او عرضا من الاعراض واما بطلان الارام  
 فظاهر بان ملكت الحسور لم يكون امرا منفصلا من اوانه فاد واصلها من  
 وضع من الفلكيات والعنصر باب انما منات الدوائب وانما ثابثات

في الاتي فملت قدره الركان السابق للموضع لا يصدر عنه الحما والمسا  
 او الاختلاف قدره جوهرا او شي لا يورث ذلك المعنى في كبحر بصير لعل او  
 محاور لا يصير كذا كذا فملت لان ذلك المحر قابل لذلك المعنى في الحما  
 فليس عااد الفله من تلك الفله بل انما لا بد ان يكون محصن وهو اما الجمع  
 او لا يما او غير ذلك الى اخره **الركان الرابع** الواحد محار لان صدور الفلكيات  
 مستند اليه في لاي من ان يكون الفلك بسيط فاد هذا الملة الفله منة او مركبا  
 فان كانت بسيطة فاحصاء الكواكب واعطاب الافلاك كلها اما ان يكون  
 ما عاب الواحد او جسيما والاول مح لان شبه الحاد للموضع الى اخره  
 البسيط واحد فله يسمى محصن الكواكب والاعطاب عواصم معينة فقبلت  
 يكون ارادته وان كان الفلك مركبا فاحصاء حال الكواكب والاعطاب  
 الفلك بالملكها المتشاوره في الحقيقة وذلك لان مكان الفلك هو الفراغ المتشاور  
 فيقول بصره وانما المعنى اما ما عاب او ما اختاره والاول مستند الى  
 بياض الباري وهو الملق والماد بالبسيط ان يكون في فله من الفلكات  
 الاخرى في الحقيقة سوا كان بسيط في الحقيقة اي من طبعة واحد او مركبا  
 من الطبائع والمراد بالملك ان يكون في فله من طبعة مختلف الطبائع واستقر  
 اهل السنة على هذا المعطيات ان الفلكية اما ان يكون بسيط كما ترى في الحسن  
 او مركبة وعلى تقدير ان يكون مركبة الموتره اعصا الجوز اشكال صانعا







الى العبر واحدا واخذ بان يفعل الكلام الى ذلك المعنى فيقول انه اول  
 في نفس الامر والشيء الى العبر لا يحل ان يكون اولي اولى من كان يكون  
 تسكالا وليس له يكون العتق واعتز صواعقه بانه لا يمكن ان يكون اولي  
 به يكون العتق انما يكون له اولي من غير ان يكون اولي العتق وعلا  
 مقتضى حق وعارضا محتمل بان الله لو كان موجبا فاصدر عنه ما بان  
 يكون اولي به اولي من الاول بوجوب استكمال ذاته به والى دور متعقبا  
 ما بان ان لا يكون كما لا يكون ذلك انه نقصان الذات وذلك لان الذات الكاملة  
 ما تنقص الكمال والناقص ما يقتضي بالاكمل كما لا يدعو الى هذا  
 من حتم **الحجة السابعة** الواجب ان يكون له مؤثر في ذاته او في  
 غيره وحتم دوام المؤثر به بدوامه واذا وجبت كان موجبا لانها اذا اولي  
 كانت لصنفها كونه عاد الظلم في له مؤثر به في تلك الصنف الحادثة اما لاداة  
 او لصنفه فبما اوصف حادثة وليم اما دوام المؤثر به او التسلل والى  
 ط فيقول الاول واذا لم دوام المؤثر به لم يثبت الموجب والحول لا  
 يجوز له بل هو المؤثر لصنفه فله والارادة ولا يلزم دوام المؤثر به من دوام  
 الارادة اذ الارادة قد تسبق على الباطن كما يريد ان يتبع الفعل الفلاني  
 بعد سببه او ان يخرجه فلا يلزم الا ان لا يوجد في الفعل في الوقت الفلاني  
 وقد ذكرنا هذه الحجة لوجوه اخرى وهو ان الله العالم اما ان يكون قد علم او

حادثا

الوجه

حادثا وانما في ط فيقول الاول في وجه الاحاطة وليس ما ملأنا الساني ط لان ثابته فيه  
 انما في حادثا ثابته في ثابته الله يعلم ان يكون له الباطن ان لا يتبع غير المتعقبين  
 فان كان ذلك الباطن قد علم من علم هذا الباطن وجب ان يكون حادثا ثابته في  
 فيه وسلسل اوليهم قد علم الحادث والحول في الشيء فان له ما يعرفه ما يعرفه  
 التي لا في ثابته هذا الباطن في يد على ثابته في الشيء والى السلسل في كل  
 ما يعرفه كان ذلك الباطن قد علم او حادثا ثابته في الشيء في الباطن الذي  
 انه بالذات يثبت ثابته وهذا المعنى بل هو ثابته في الشيء في الشيء  
 ثابته في ثابته لانه بذاته ثابته في ثابته وهذا **الحجة السابعة** الله يعجب  
 لانه عالم دخل المعلولات وحله في ما علمه في استلزام المحل عليه في ما علم  
 وجوده فيكون واحدا ما علمه فيكون صاعدا على شي ما ولعل في ثابته في  
 ولا يعلم على الاول بعد ما لم يعلم فيكون له موجبا والحول في ما علمه في  
 الاتي كما هي علم لا يجوز له في علمه في الشيء في ثابته في ثابته في ثابته  
 وح فيكون في ثابته في ثابته في ثابته في ثابته في ثابته في ثابته في ثابته  
 العلم بالوجود ما في للوجود لان العلم هو اذ الباطن كما هو معلوم في العلم لان  
 العلم امر في ثابته في ثابته في ثابته في ثابته في ثابته في ثابته في ثابته  
 معلوم ثابته في ثابته في ثابته في ثابته في ثابته في ثابته في ثابته في ثابته  
 فله يكون يعرف الى ما هو يعرف في ثابته في ثابته في ثابته في ثابته في ثابته في ثابته

بلغ قبالا



له صفات للقدرة معلوماً تابع للقدرة والوجود والامتناع التابعان للقدرة  
 لا يتابعان للقدرة بل يتبعانها بعد حصوله حتى يكمل الخراب **باب الثاني في الوجود**  
 لو كان الوجود محالاً لما كان الوجود مخلوقاً ممتنعاً في الاول اولا يكون ولا سبيل  
 الى تنزيهه اما الاول فلهذا لو كان ممتنعاً في الاول لما روي عنه غيره وذكره  
 لان فعل العاقل يمتنع في الاول لان المحال انما يقصد الى المحال المعدوم  
 ولا يوجب داعي الامار الا الى المعدوم واما الثاني فلهذا لو لم يكن ممتنعاً في الاول  
 ثم صار ممتنعاً في الاول لان القدرة انما مخلوق الا في العلم ان العلم لا يمتنع  
 الى الامتناع وهو في الحول ان لم يكن في الاول يكون ممتنعاً بالامتناع الذي  
 فصار ان ممتنع في الاول فلو كان ممتنعاً في الحول روي عنه فلما لا يجوز  
 وقوعه في الحول لم يمتنع في المعدوم والامر كذلك لانه فعل الفاعل في الحول  
 او ان يكون ممتنعاً بالامتناع الوجودي فصار ان لم يكن ممتنعاً في الاول فلو لم يكن  
 الانعكاس فليس لان لم يمتنع الانعكاس في الحول اما هو الانعكاس من الامتناع  
 الذي في الامتناع الذي لا يمتنع الامتناع بالامر الى الامتناع الوجودي **الحال**  
**الحال** الله موهب لانه لما شئ جميع ما لا يدركه العاقل وجوداً  
 كان افعاله في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود  
 احد الامر وهو اما امتناع الفعل او امتناع الترك لم يكن له في الوجود  
 اذا العاقل هو الذي لا يمتنع الفعل والترك والحول لم لا يجوز ان يكون بعض

ما لا يدركه امتناع الوجود وقصد في الوجود امتناع الوجود في الوجود  
 العاقل في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود  
 فاعاله في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود  
 لم يمتنع في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود  
 على الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود  
 لان هذا ممتنع في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود  
 شئنا في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود  
 بصرفه في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود  
 لم يمتنع في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود  
 عنه في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود  
 هذه الامتناع في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود  
 بان يكون في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود  
 واما المحال في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود  
 حول مصدر الاحسان بل الى المعدوم ولا يدعو داعي الامار الا الى المعدوم  
 وهذا امر في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود  
 كان واحداً او ممتنعاً واما الوجه الخاص بالواحد الى اذا كان الواحد  
 محال في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود

في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود



صاحب له عند حوله في شأه وادائه والالكان من خارج وليم ناز الواحب  
 في العن وادكان ناشأه انما كان محار اعلم انما هي حادثة اذ كان  
 ناشأه حادثة انما ايضا حادثة وهو الخط **قال** الصفة الحاصلة علم الابع  
 الى اخر **اقول** انفق جميع العقله على ان الله يعلم الاطابقين قدما انفسهم  
 ثم اخلف المحصور فله المحققون من اهل الله الى ان عالم جميع المعلومات وقال  
 الباقر ان عالم بالنقص والكمال بالعدم في كتاب الفرقه الاولى الدلائل  
 منهم من قال ان عالم بالطبقات والخرسان على الوجه الطليح على الوجه المحرم  
 كما في و منهم من ربح ان لا يعلم فانه لا يعرف و منهم من ربح ان لا يعلم فانه لا يعرف  
 والفرقة الثانية اهل الله منهم من قال ان لا يعلم الحريات المتحد و هو  
 وقيل ذلك انما يعلم الماهية وهو مدعى بتمام من الحجب و انبا و منهم من  
 ربح ان لا يعلم ما لا يمكن له و منهم من ذهب الى ان لا يعلم بعض المعلقات فقط  
 والردسل على ان لا يعلم انما ثبت ان لا يعلم بالاعتبار و انبا على المحار لا بد له  
 ان يعلم ما يقصد احاده فيكون عالم اولاد افعاله على الترتيب العنصر الثاني  
 اللطيف بول عليه يشرح بدن الانسان والحواس و ترتيب الافلاك كما اشتمل  
 عليه لقب الشرح والجمع وكل هو لذلك فهو عالم صريح فان قيل على  
 انما شغلان **قال** لا يجوز ان يكون له وجود الواجب بوجوه كماله جالوق  
 العالم صلوح الفاعل هو الاول **قال** الخلة قد تقبل فعليه عجبا

في علم الله تعالى

وهو

وهو نبأ البيوت المندسة وغيره من الحيوانات قد يفعل افعاله الخسدة والاشا  
 من الادوية وغيره فله يفعل افعاله الخسدة كالحركة التي في النار والمانع والمطر  
 مع عدم العلم والحواس غير الاول من خارج الوحد ماعل بالاعتبار  
 مستبعد من جميع المود من واقعهم بعد ان ربح وادائه صلوح عالمنا كالحج وخر  
 السال من كل حوله يفعل فعلا حكما هو عالم بذلك الفعل ونحن نقول ان لا  
 فعلا المختلف الحكمة فوضع علم ما يحلها لا لا بل لا يكون طبيعة افعال الا  
 حاشا غير مخلوق واز لا يكون طبيعة لها فله يلزم العلم اخص من مدنا الله  
 على ان لا يعلم عالم مطلقا و هو **قال** لو كان العالم عالما لما علمه انما عدا  
 الى اخره وذلك ظاهر والحواس انما غدا وانه خارج عدا ان لا يعلم بل هو  
 الواحد فله و فاعله خلق علم فله ان ربح وقد يقضي في المادى له  
 هذا جابر بل واحد كل و فله موثره فوقنا ربح و فله **قال** لو لم يكن  
 العلم صفة كمال لو صفت تترتب الله مع علة و فله صفة كمال كمال الدات فاضه  
 في شها كماله بعد و الحواس و مدرة الصفة الاولى للبعصان انما  
 بل هو لو كان صفة الكمال ناشأه انما اذ كان نشأه انما  
 فذكر عين كمال الدات لان الكمال انما هو دوات فخصه بصفات  
 الكمال اخص من المحققين على ان عالم جميع المعلقات ثم في صفة كماله  
 عالمنا من المعلقات وذلك لاننا نعلم ان عالم مطلقا فله من كل عالمنا

ثم



نظر المعلومات الاول احصى على المسئلة بالبعوض لثا احصا صرح لنا البعوض  
 او حب احصا صرح علم به فلو كان كما لم يفتقر الى العلم فليكن ايضا بذاته الحقيق  
 العلم ثم علم الى به يعلم الحركات على الوجه التلي على الوجه الحركي لان  
 الحركات معروض البعوض والعلم بها ايضا في معرض التغيير لان العلم به للبعوض  
 لان العلم هو ادراك معنى الشئ كما هو البعوض على المدبوع فله علم الحركات  
 على الوجه الحركي مثله ليعلم لربنا في الدار معد حرمه من ان يفي هذا  
 العلم اي علم الله الدار معد حرمه الجبل وليس لم يفتقر البعوض وكذا العلم  
 لربنا اسبق كونه الدار معد حرمه وليس لم يفتقر البعوض وما ذكره من  
 الوجه التلي فظا هو الوجه الحركي لم يفتقر باحد الادوية المسئلة كما ذكر  
 سوا فان معنى كما ذكر الحقيقة كبره مثله ما دهم التلي منه ما ذكره تقييد الظ  
 بالكلية ان اثنان طويل كاتب دومي بن فله ان وعلى هذا الى جميع اوصافه  
 انه واقع او وقع او سبق وهذا الوجه من الحركات حسب الزمان واما عجب  
 البعوض فانه في اتصال هذا الدليل ليدل على عظمة الله بل ما دره  
 ارشطوا في نفس البعوض الحركات وقد يفتقر الى حواء  
 حتم صعب وقد نسي حل قوم من الملحة انطاله لكن الحق الجليل  
 الذي نزه عن الزمان اي ليس الزمان اولو كان فيه يلزم ان يكون حالا  
 في الحوادث المتعاقبة وهو لا يلزم يلزم تغيرات متعاقبة لان قوة هذا  
 الزمان

جنة  
 ص

غير لو لم يدر ما ن يعرف وعلى هذا يلزم ان يكون يورد الحوادث المتعاقبة  
 فلو كان كما ان تلك الحوادث فله يلزم ما يش ولا مستقبل ولا حال ولان  
 الماضي والمستقبل والحال اما يكون من كونه الحال اما من يكون من كونه الحال  
 فليس له ذلك بل يكون نسبة الى جميع الارض على السواء يعلم به حال البعوض  
 بالنسبة الى الزمان بان كان هذا ما خياد مستقبل ذلك في حال البعوض  
 يعلم على شئ حسب زمانه بان يعلم ان الزمان الذي هو ما من ذلك او مستقبل  
 او حال فعلم ان الزمان كان كذا بعد زمان كذا او قبل في الدار وفي  
 زمان كذا وكذا خارج عن ذلك لا يتغير ازلا وابدا وهذا هو الموضع  
 ويعلم منه كصدق كذا في المواضع الصعبة كما هي الاراه والطهيم فان  
 قلت وعلى هذا لا يعلم ان واقع او وقع او سبق فهذا علم العلم ثم  
 قلت معنى قولنا واقع ان الزمان قبل الزمان الذي نحن منه ومعنى قولنا  
 واقع ان الزمان الذي نحن منه وكذا في المستقبل ملوا نسي هذا الجمع  
 بالاعمال في العالم في الزمان سبي ان الزمان كذا بعد كذا او قبله  
 او بعد وهذا الحقيق هذا الموضع فاعلم فان قلت سلمنا ان هذا خارج  
 عن الزمان لكن لا بد ان يكون مع كل زمان في العلم بالواقع  
 من الارض الخارج هو هذا الزمان اولو يعلم والثاني على لا متناه  
 الجبل على الله فعلم لنا الواقع هذا ماد ان نفس ذلك الزمان فان سبي

1

موه



ذلك العلم ثم الحمل وليس يقبلهم التغير فقلت بحواب هذا الخلل ما من  
نفس له ذلك فوقع له محقق هو مان عنه العلم والمسا لما كان محالا  
صاحبا للذات تغير العلم الواقع من ذلك كان كذا أو بعد كذا أو مع كذا  
أو غير ذلك كذا ذلك به تغير واجاب المتكلمون في شيعتهم أنا أيضا نعلم انما  
التعلق أو بمعنى فنفقوا وعلى التقديرين لا ينفق الا في التعلق بالتغير  
به المتبذل لا في التغير الذات ولا في شيء من الصفات الحقيقية وفي هذا  
الحواب التوام تغيرنا ادعته التوام تغير العلم ذلك لا يخ عطفه على  
مادونا فانه لا تغير فيه صلا فلما ذهب شاع اهل السنة الى ان العلم  
صحة حقيقة وشاع المقلد الى ان عن الذات ففسر عليهم هذا الحواب  
وهو التوام لا يتغير العلم فذهبوا الى ان العلم بان الشيء هو علم  
بانه موجود او فوجدان من علم الشيء ايدخل الدار عدلا فبعد حصول العد  
يعلم دحو له الدار بعد العلم بعينه من غير علم اخر وانما يحتاج غير الى  
غير يعلم بان لو وال العلم الاول لطيران العقل حتى لو لم يزل يلقينا ذلك  
والذات منه غير العقل فكان علمه بانه شيد حل الدار على بانه دخل ذلك  
يخرج التغير في علم اصلا ثم لم هذا العلم الواحد انما يصير ما ضيا او مستقلا  
او حالا باعتبار الارادة لانه ان وقع فغير مان المعلوم فغير ما ضيا  
ولم يقع غير نصير حالا وقع فغير نصير مستقبلا جدا عا به

٩٤

ويعبر هذا بقوله السراج بان ذلك الذي كان اوجا بن اوسيكور واحدا بان  
يختلف جنس الاوقات هذا ما دروه وصاد هذا الراي من اهل اولاد  
دعوى بل قد قيل فلما لم يقول لاهم لم يخذ حصول العلم بغير دخول الدار  
بل ان العلم بل هو في المادى ولكن بان تارة من وجهنا ظاهرا لا بد  
للعلم من المعلوم والعلم بان لا يتوصل الى الدار معلومه يتوصل الى الدار ضرورة  
العلم بان لا يصل الى معلومه انه داخل الان والعلم بان لا يدخل الدار معلومه  
دخول الدار والعلم لا بد وان يكون مطابقا للمعلوم والامكانات علم بل  
ولما كانت معلومات هذه العلوم متباينة من حيث المفهوم لم يمكن  
تكون احدها عن الاخر كما في تلك العلوم ايضا لذلك والامكانات متباينة  
ولا يمنع ان يكون احدها العلم غير **الآخر** العلم بان الشيء موجود  
عدا ما يقع على وجود الشيء وحوال العدا في المعلوم والعلم بان لا يوجد في  
المعلوم شيئا عليها لتوقفه عليها ضرورة فكيف يكون احدها عن الاخر ولانه  
ما توقف عليها لم يتوقف عليها فخلو معلومه انه موجود العلم متجه الى العلم  
الاول ووجد كالمعلم عنه وموجبا **اخرى** ما ذكر في الكتاب لانه لم يقع  
المعلوم اعتقاد انه واقع حمل واعتقاد انه يتبع علم وعند وقوع العلم  
يكون العكس اي لم يعتقدا انه واقع علما واعتقاد انه يتبع حمل متبع  
ان يكون احدهما غير **الآخر** العلم بان الشيء موجود شروط العلم







ان يتبع حله وهو لا يدع علم الاستبصار كما قيل في الفعل الفاعل في دفع بقدرته  
 وحل في ارادته والفعل الفاعل في كتب العبد الفاعل في ارادته في نفسه فيكون  
 وقوع تلك الافعال كذلك لا منشاء المحل على الله مع نوح لانهم عدم فاعله الله  
 ولا عدم فاعله العبد وحده الحل ما ذكره احد من العلماء والمدرك منهم ان  
 العلم بالوقوع تابع للوقوع التابع للقدرة فله يصير ما شاء لا هو من  
 تفصيل بعد القول في البصيرة ان يتبع مع تكيله احسن من ان يكون الله  
 عالما بما لا يراه له بان العلم يتغير بتغير المعلوم فيكون يتغير علمه عن  
 متناهية وتغير الاشياء الغير المتناهية في كل عدد قابل للارادة  
 هو نقصان وما كان كذلك فهو متناه وقد مر ذلك ابطال التثنية في الكتاب  
 في النفوذ في العلقات وهي اعتبارية فله يلزم الكثرة في الخارج والباطن ظاهر  
**قال** الكثرة ارادة الله الى اخرها **قوله** الفعل الاختياري مسبوق بحسب  
 اشياء العلم والارادة والعقد والاحكام اما العلم فظاهر لانه ما  
 لم يعلم لم يزل ولم يقصد واما الارادة فلا تلو لم يزل لم يفعل ومعنى الارادة  
 واضح عند العقل ادخل احد يعلم انه قبل ان يصدر عنه الفعل او الترك يظهر  
 في نفسه حال مبداه الى احد هما فان النفس قبل اليه والاختيار بعد ان قرر  
 من هذا المعنى فكانه مع اختياره حظه الطرف الاخرى سطر كل  
 الطريق ويميل الى احدهما والشهوة هي هذا الجبل مع الشهوة والكره

بلع قبالا  
 في ارادة الله تعالى

في مقابلة الارادة والعقد في مقابلة الشهوة ولذلك قد بران الشيء ولا  
 يشتمل كما في ثوب الدوا الثقب واما القدرة وظاهره لان الظاهر في الفعل  
 الاختياري وهو لا يمكن بدونه القدرة واما العقد فله كذلك لان المحل لا يقدر  
 اولا الى الفعل ثم يفعل واما الاجابة فيجب ان العلم سابق على الارادة  
 لما عرفنا الفاعل ما لم يعلم لم يزل والقدرة متقدمة على الفعل والقصد  
 على الاحكام وليس من القدرة والعلم ترتيب طبيعي والتعاريف من هذه الحسنة  
 واجبة بسبب هذه المقتضيات وقد مضى مع هذه الحسنة الداعية وهي ما  
 يبعث في الارادة من الاولوية وغيرها وبقية الرتبة من العلم والارادة  
 لانه اذا احاط العلم بعلمه تبعث من الارادة وقد لا يكون هذه الداعية  
 لما برز المحل فتجربا واحدا لطرف يدور في الحجاب ويرى قوم من المقبول  
 لارادته هي الداعية واسطرا اهل السنة هذا الراي وهو غير كمال في  
 الكتاب وهدان العبدان انما ترون على من فسر الداعية بما ذكرنا  
 والمقابلة ما مضى وما بذلك بل ما وجد من تفسير الداعية انما هي مثل  
 عن النفس بعد نزع احد طرفي الملتصق على الاخر وعلى هذا التفسير يصح  
 جعل الارادة هي الداعية ولا مراد هذا ما ذكرنا من الوجه من علم التوابع  
 منهم لعقل لكن في الراي معهم في الداعية هل هي هذه المعنى ام لا  
 والظاهر انه لا ادل على هذه المعنى دختي الى هذا الفعل وتلك



المصلحة دعني الى ترك ذلك والميل الذي ذكرنا انما يوجد بعد هذا لان  
 الميل انما يكون بعد دعوى الداعية ثم انفق جمهور العلماء على ان الله يريد العلم  
 اختلغوا في نهي الارادة فانما نفيهم ليس الا في القسط لما اختلفوا في المعنى  
 المعلوم والمكرم ضد العال والمرتد في قوله التي يفسر منه كما يقال  
 السوان غير البياض ومثل هذا القريب يكون غير مانع مبدوء على  
 المحاد ان غير معلوم وغير متكلم قوله ولان الارادة مختصة بخبر اي  
 فهمي بخبر المحاد الفعل اذ الارادة لا تنفي بعد حصول المحاد ولا يلزم التغير  
 بالنسبة الى الله لان الارادة متعلقة بخبرها سواء في علمه تعالى غير متغيرا  
 لتعالية خبرها وان كما هو هذا شر هذا الموضع ما في قوله لا كما كان به  
 لمراد من ذلك لان الارادة بالنسبة الى المراد متباعدة منه وتاخر منه  
 قوله ورايه على الدان لما يرى في امره في اول المسائل من الوجوه الدالة  
 على ان صفات الله لا يتبعها دانه احسن اهل الشريعة على حق الارادة  
 لله بان تقدم بعض افعال على البعض مع جوارها من محج الى مرج من  
 الله لا يتبعها دونه المفضل مرجح لا فعال وهو الارادة اذ ليس المراد بالا  
 رادة شيئا صفة تخص بعض افعال الداعية بوقت لا بوقت في ذلك  
 الصفة المحصورة في الصفات الباقية فالارادة هي هذه الصفات اما  
 انما ليست نفس القدرة بل هي نسبة القدرة الى الاوقات واجهة وواحدة

ولا العلم

ولا العلم بالوقوع لان العلم بالوقوع تابع للوقوع تابع له وان منكر العلم بالوقوع  
 تابع له رايه فلا يلزم من ولا العلم بالمصلحة لا يتبع العلم بالوقوع  
 لم يزل ما المراد بقوله فعل الله مع فعله لان المراد ان غير ما به حكمه  
 مدرك ما يجال في الشرع والعقل لفعله مع وما حلفت الحق والحق لا يتغير  
 وما امره بالاعتدال والمصلحة والحكم العقل ما به لا يجوز على الله ان يفعل  
 فعله لا كما به فيه اصله وان كان المراد غير ذلك فينبغي فيه بعد ما لم يتوا  
 سحا او لم يتم بل فينا في القول لم لا يجوز ان يكون علمه تعالى بالقدرة مرجحا  
 للاحتاج الى صفاته اجزا ويكوننا لا يجب على ما ان الارادة المتقدمة قبل خلق  
 العالم متساوية في خلقه العالم وغيره فاما خلق خلقه فمورد في سائر الاوقات  
 وكذلك تلك الصفة ليست في الحيز لا كما كان القدرة في سائر الاوقات  
 ولا التسعة والبعث للوجود كما لعلم في التسعة ولا الكلام اذ لا يتعلق له بالاجاد  
 فان قلت لان تلك الكلام لا يتعلق له بالاجاد او الاجاد في الحقيقة وعمل المحققين  
 اما هو ما يركن ملك سلما انه كذلك ليس نسبة امره الى جميع الاوقات واجهة  
 بالقدرة بعضها هذا الحق وكلهم اهل السنة وجاهل في وجهه الارادة  
 لا غلوا من ان يكون صفة للعقل لا الحاد في سائر الاوقات او لم تكن فان لم  
 تكن بل انما يتعلق بوقت واحد فقط يلزم ان يكون العالم موصلا لا محارا لانه  
 لا يكون متكاملا في العقل في وقت آخر وان كان صفة خاص بخلقها ببعض



الاوقات ثم ينو على مخرج معدود مع المثلث مخرج وليم انما يظهر اصل هذا  
 الدليل لان هذا الدليل مبني على ان تقدم بعض افعال الله على البعض مع جواز  
 تامة فتخرج الى مخرج فان سلمت معها ان كان احصاها فليكنها مع بعض الاوقات  
 غير مخرج مع سلمت بطلان اصل دليلي ولم يوفق احصاها فليكنها على مخرج فتد  
 احصاها الا ان الى اوان اخرى لما ذكرتم للمحصل لا بد من ان يكون ان فعله السلسل  
 وهو مخرج فان قلت لا ثم انما فعل يصير موصلا لوم يكن الا ان صالحه للتعلق بما  
 تلك الاوقات وانما يصير لوم كان لتعلق الا ان وقتها واحدا لكونها جارية في  
 لا يصير موصلا لان الا ان لا ياتي من لوم صالحا لتعلق بالاجابات  
 في ذلك الزمان او لم تكن فان كانت تحتاج الى اوان اخرى وليم السلسل المذكر  
 وان لم تكن لوم الا ان بالضرورة **ف** الا ان لا ياتي اما ان يكون حادثا او قد في فان  
 كانت جارية في لوم قيام الحوادث بدأت الازمنة ولم تكن بل لوم ذلك القديم  
 لا ما لا يتغير بعد الاجابات وليم بطلان دليلكم على حدوث الاحكام لان من جملة  
 مقتضات دليلكم حدوث الاحكام امتناع زوال القديم حيث علمت لو كان القديم  
 ازليا لم يمتد زواله لكنه قد يزول واحاط اهل الشريعة بالاولى بان اختيار  
 لاراداه عن صالحه للتعلق بالاحداث في سائر الاوقات بل هي واجبة للتعلق  
 بالاحداث في ذلك الوقت لداها في الاجابات الى اوان اخرى وما ذكره وادفعها  
 للشبهة التي ذكرها وعلى ضرورة المحاد موصيا كان قلت عليكم دفع تلك الشبهة

بان حال الاوان لا يتصور صلح للتعلق بالاحداث في سائر الاوقات بل هي واجبة  
 للتعلق في وقتها والابلهم ضرورة الواجب بان الواجب ليس الا ان لا  
 يخرج الباعل عن لونه محاذيا كما ان الفعل يخرج عند حزم الاوان على المذهب المحار  
 ومع ذلك لا يخرج الباعل عن لونه محاذيا لما كان ذلك ليس الا ان قلنا انها  
 قلت لما كان الاوان واجبة للتعلق في ذلك الوقت بدلتها لما كان الباعل في الفعل  
 في وقت اخر ولا في التزم في ذلك الوقت بل يخرج صدور الفعل عنه في ذلك الوقت  
 فيلزم كونه موصيا لاجله في حصول الفعل جائه انما يكون في حزم الباعل ارادته  
 وذكر ايضا فاعله واختياره فان حرك لوم والافعال في سائر الاوقات كذا  
 فعل ولست تترك بل الحول ليس الا ان صغر شأنها لتعلق بالاجابات  
 من غير مخرج لما علم من المحاد قد يفعل باوانه احد المتبادر بل المخرج  
 وهذا ليس في سائر السائل انما قلتم والروايات انما يكون على فعلها في ذلك الوقت  
 وتعلمها حادثا في ذلك بل لوم زوال القديم بل زوال الحادث وعينه نظر اد التعلق  
 انما قلتم لاراداه لئلا يكون الاوان لما علم في اول السائل لاراداه بدفع المراجع  
 فزوال التعلق بوجود زوال الاوان بل الحول في ما علم في العلم من تعاليم  
 على الزمان وكل ارادته متعلقة بها في سائر ما لا يزول عنها هذا ولما يكون  
 الرقاع لمن هو الزمان او بعد الاحداث لا يبقى له في زمانه الذي هو فيه  
 اوان وهذا على الله في حقايقهم هذا الشراحي **ف** العلة في علمي



عدم ارادته بوجه **ما** امره الصحيح الواجب جوابه انه قد مر ثم لم يجز ان يقال  
 لا شك ان له في وجوده كونه او في بعض الامور بالنسبة الى الغير لا بالجماع  
 في كماله البتة لو كان فعله على الوجه الثاني لا يكون الاستكمال ولا العتق  
 لان ما يكون اول وجه ما وليس يمكن ان يكون على معنى الاستكمال لا يكون عتقا اذ  
 العتق هو الحال في الاول وجهه اذ لا يصح ان يصاحبه صلتا حتى يتم هناك بوجه افتق  
 منه **ق** اراد الله ان يكون في نفسه وجه ففهم المراد بطلبه عدم العلم ولو كانت  
 حادثة تقع الى ارادته اخرى ودارا وتسلل والحوليات انما قد يمتنع  
 بهما معناه الارادة قد تشبعت المراد كما في الواحد منها بريد الخ بعد شئ  
 او مستبين فاد اجاب حرم الارادة مع قوله وبل هو يتعلق بخلق الزمان  
 او لا جواب لسؤال فنذكر وهو ان يقال هب انما خلق الحادثة غير الزمان  
 فكيف كذلك وما خلق الزمان او لا كيف فقال هذا اول ما يمكن ان يقال ان يتعلق  
 ارادة الله بالحادثة الزمانية كان كذا واحاط بان ارادة الله ان يتعلق  
 بالحادثة عند زمانه فان صدر عنه علمه بغيره من احوال فوجع الاحتياج الى زمان اخر  
**في حياة الله تعالى** **قال** الصحيح ان يبعد الى اجرة **اقول** اعف العقل على كون  
 حيا لان ملوك الحيوان من العلم والحكمة حاصل فيهم ولان الحاديات نقصان في  
 ولكن اختلافها في معنى الحيوان فذهب جمهورهم الى ان معناها عدم امتناع العلم  
 المعنوية ابو الحبيب البصري جعل في معناها عدم امتناع العلم والقدرة

وانما

وانما ذهبوا الى ان يكون له بطلبه وصف داير على ان الله وذهب جمهورهم  
 ادخل الشئ وجمهور المعتزلة الى انما صدر بطلبه لاجل العلم والقدرة  
 وقوله لم يعلم ليس بصواب اذ الجوانبات باسرها احيا وليس بطلب العلم  
 بل العتق ان يقال لاجلها يصح لئلا يكون ونقد لشمس الجميع من العالم وغير  
 العالم احصوا على تحقيقها بانه لو كانت راسخا في عالمها بصفته لا يمكن  
 انصاف الحيوان والعالم والقدرة دور الحاد وليس علمه لا يتسع حولا  
 على المعدلات واعرف ابو الحبيب البصري باننا قد بينا في ذات العلم الغف  
 شايه الدورات فلعلم العلم والقدرة معللة بدالة الخصوصية لا بصياح  
 والحوليات كما مر في العلم والقدرة لا يمكن تحقيقها اند من الحيوان فقطعوا واد  
 لم يت الحاد وهي لا يكون لطلبه في الذات لما مر صدر من المثال بل من الدلائل فلو  
 لم يتصف صدر الحيوان قوله لان البقاء استمرار للحق والحوادث لان ذلك ما يدل  
 عليه الله والعرف والعقل احسن الحكم بوجه **ما** لو كان الدائم ثابت  
 في ذاته بطلبه بطلبه الاول وجه بداهة واحاط بعينه والحوليات في الجوانب لطلبه  
 صدر واستعمل اخرى ناشئة من الذات وانما الخ لئلا يكون صدر الله بطلبه  
 من غير الله وصفا في حاد انما كانت صدر من صدره ناشئة من الذات انما الخ بطلبه  
 كلها من الذات قوله قد مر تحقيق ذلك لا در اكان لئلا لا يصاروا الشئ  
 هو ان الراسخ الحاد في حادته او لا وقد مر ثم لم يدرك يمكن بعد











الحروف والالفاظ الدالة بوضع **ما** الكلام في الله والعرف هو هذه ولهذا لا  
يصح قولنا الاخر من المتكلم **ث** قوله نعم انا انزلناه قرآنا عربيا وصف القرآن  
بكونه عربيا والعربى انما يكون اللفظ **ج** قوله نعم ولما جسد المتكلم استخار  
ما خرج حتى يسمع كلام الله والمسيح انما هو هذه الالفاظ والحروف والحركات  
على الاول من الكلام بحسب الله ايضا مطلق على المعاني كقول الشاعر  
لما علمت من القوافي وانما جعلت على القوافي دليلا وانما  
اشهر باللفظ لكون اللفظ اشهر من المعنى لم نعلمنا لفظا هو الالفاظ  
والحروف التي تبين الله انما يعقل بهذا الوجه مع صحة اختلاف الكلام عليه  
كما عرف من قول الشاعر والاخر من بعدنا طفا والاما كان انما واللفظ  
كلام نفسي وعدم الوصف بالنظم للقرآن ذلك هو المعنى المعبر لانه العبارة  
وعر الثاني لم يعناه انا انزلناه قرآنا عربيا معناه انما لعرب وعبر الثالث  
لم يعناه حتى يسمع لفظ كلام الله والحق ليرى ان القرآن هو ذلك المعاني  
المعبر به هذه العبارات فلم يراعى وصف بالعربى والمسيح وهذا سر هذا  
الموضع والحق لكلام الله هو الظاهر النفسي والقول هو الكلام للمعبر به  
العبارة كحقيق الكلام النفسي لم يبريد لزاما او ينهي او يحل او  
يشترط في نفسه قبل التلخيص معانيها ثم يعبر عنه بلفظ او كتابة او شارة  
او غير ذلك فذلك المعنى هو الكلام النفسي وما عبر به من اللفظ او الكتابة

او الانه

اللفظ

او الانه هو الكلام الحقيقي معناه الظاهر النفسي بل ان العلم الحقيقي قد يختلف  
ما حلف كل من هذه السلسلة نوعا بان يحلف من احد هذه السلسلة الى الآخر وصفا  
بان يحلف من صفة احد هذه السلسلة الى صفة اخرى من ادخل من هذه السلسلة نوع  
لاحد من هذه السلسلة بالحقيقة وادخل من اصناف مثل اللفظ فان اصنافه العربى  
والفارسي والتركي وامثال ذلك والكتابة ايضا اصناف من الكتابة العربية  
والهندية والتركية وغير ذلك وكذا الاثر من اصناف غير وضعها للمعاني ومع  
احد من الظاهر الحقيقى بهذه الوجه قد بلغ المعنى مقرا اعظم الفرق بين الظاهر  
الحقيقى النفسي لا التباس بين الظاهر النفسي ونسب الصفات سوى العلم  
ما بها يتفاوتان والفرق الواضح البين بينهما لانه الظاهر النفسي لا يملك  
فيه مقدر الحجاب بما مع النفس اجمع العبر عنه العلم ما لا يملكه غيره مقدر  
حطاب ولو كان لصار ذلك ما لم يتكلم من خبره الى الفرق بينهما وهذا  
الفرق من خواص افعاله وادواره فوقع من المعبر له لانه هو الادارة وليس كذلك  
الادارة يوجد من الادارة كما في الامر للامانة في ان الله بالامانة وم برب من  
الامانة والادارة من الامانة لا امتناع وقوع ما يريد الله به وقد وجد  
الادارة بغير الامر كما هو ان لا يتصور كما في كثير من افعال العباد ان يرد  
الله ما لا يوجد من الامر وذلك ما هو والفرق هذا فنفقوا الظاهر بالحقيقة  
لعبر عنه هو الكلام النفسي المعبر بعبارة وتركان الوجه يشير الى الكلام

الحقيقى

لا

ما



الذي هو العباد الله على الظلم النفسى الحق ما ذكرنا اما الظلم النفسى في الظلم  
 الغير قد يعبر بعبارة ولغة وقال انه قال كذا وكذا وعدنا ان يعبر الاعم  
 بقوله من غير يترك قد جازى النزيل خفا به وموتى وعرفه وغيره من العبر  
 وقوله يعون وقد كتبنا في الوعد بعد الذكر لراى في الصالحين  
 واما التعبير كانه لا يقال الغير المعبر متكل بل كانت او احسن لا القيد  
 بانه سقام بالظلم النفسى او بالاشارة او بالكتابة لكونه يعبر بعبارة قد وضع  
 لما يتعلق بالعبارة للويعربا ومسمى عا وهذا هو منشا انحاء الوهم هذا  
 هو محقق هذا الموضع وهذا لا بد من محقق فاهم القوم ليستنى علم حقيقة  
 المتألم فيقول قد علم ان المعبر هو الذي هو الى المتكلم له هو هذه الموضع الا ان  
 الدالة على المعاني في هذا حادثة فاهم بالاحتمام ولم الخبايا وهو الى هذا الا  
 انهم قالوا انما قد علم فاهم بدات الله ولم اهل السنة وهو الى المتكلم الله هو  
 الظلم النفسى انه قد علم فاهم بدات الله مع بعض اهل السنة لمتكلم الله هو  
 ليس بامر ولا نهي ولا خبر ولا استحباب ولا تنهى وبصر واحد من هذه الخبايا  
 التعلقات الى الاشياء واحده والخوفات وحسنه في كذا كذا الا لفظ الدالة عليه  
 كما دروا في العلم من انه واحد وانما بصرها ضياء ومستقبل وحالات النفس الى  
 الارض وتختلف الالفاظ على كذا وهذا منسوب الى الله عز وجل لا من شيعه  
 من اهل السنة وثابعه من اكثر من اهل السنة ثم قوم من الاشاعره سبهم الامام  
 على الله

محله الواحدى دمج الله وهو الى المتكلم الواحد هو الخبر والساقى من الاشياء  
 كالمروءات في غير ما راجع الى الخبر كما لم يحقق هذا وقال الساقى من اهل  
 السنة حلت الله حش الامر والنهي والخبر والاستحباب والندائم اهل السنة لم يور  
 لمتكلمه الخوف والالفاظ حادثة فاهم من الاشياء واما من تراجم معكم  
 كونها كلام الله وليس التي هي لمتكلمه لمتكلمه بانه الاعمال والافعال فاهم بغيره  
 لمتكلمه على حادثة متكلم والظلم فاهم بغيره واستبعد اهل السنة هذا  
 احسن الطعير عليه بوجهه دعال الصارب والغافل للعاقل والصرح  
 والقبول بانان بالظهور والمقنول لا يهاو افعال عليها والحول الى الصريح الذي لا يخفى  
 تاثيرات العالم انما يعوم بالموثر صرحه والمراد بالوقوف تعللها بالمفعول  
 الخالق شفق من الخلق والخلق هو الخلق لانه لم يكن شيء ما لم يكن له فاهم  
 او صانع فاهم فان قد علم بغيره الخلق ولشأن حادثة بالخلق فاهم الله يعلم  
 لمتكلمه الخلق خلقا حرويعون الظلم ذلك الخلق وكرم اما العدم او التسلسل  
 والحوادث الخلق هو البان بمركى الوقت العلة في فالهم بغيره  
 الخلق قد علم الخلق واد اعرف جدا فيقول الله مع موصوفه الظلم النفسى  
 العقل لا يابى ذلك وجوده بغيره الانسا عليهم وهم انفقوا على عدم الله  
 متكلم او كل من جاتين المحقق على ان التواتر ثم الكلام الذي انفقوا عليه  
 اما هذا المعنى اى الظلم النفسى او اللغطة الدالة عليه وعلى التقديرين

في قوله  
 الخلق



الكلام الكلام المعنى  
والا لا ان الكلام

كلام النفس يدان الله اما اذا كان المراد اللفظ الدال واللفظ لا يكون زعم المعنى  
صريح ولا كلام ذلك المعنى بعض ضلهم انضافه بالمعنى فليس شيء من كلام الله حادث  
ادلوا بخادثا ما لم يلقوا بما يدان الله وحي يلزم قيام الحوادث بدان الله  
او بدان العبر وحي يلزم قيام صفة الشيء بعينه وذلك في قولهم ما لم يلقوا  
وحي يلزم قيام امره بدان الله وهو في الحقيقة صفة المعنوية بانتم ادعيت كلاما  
نفسيا موضوعا بانه واحد غير امر ولا شيء غير ما من انقسام الكلام المعلوم  
لعمومه وعرفا معتقلا فلهذا اتفق الانبياء على مثل هذا الكلام واسماه قيام  
كلام الله بعينه بمعنى ما نأخذ قيام كلام الله بانفسنا وانفسنا والحكم  
علاوة المدعى هي ان كلام النفس قيام بدان الله وهذا حله في وجه  
ولونه واحدا او كثيرا لا يبرأ لانا سوا قلنا انه واحد او كثيرا لانا اهل  
الشيء وهذا بخلاف الفصاحات نعم بل على وجه صحيح نعم انه واحد ببيان  
ذلك وهو قد يبرر كما هي وعرايا في كلام الانبياء بانفسنا مثل كلامه  
نعم وشاركه في نفس المعاني وكلام العبر انما يكون منقول لا بهذا المعنى ويصدق  
كل احدا ان كلامه ذلك العبر احسن المعنوية على حدوث كلام الله  
بالمعقول والمقول انما المعقول فوضوحه لو كان كلامه في نفسه وهو امر  
وهي وحده واستحار ونيل غلبهم وحول هذه الاشياء نرى في الحقيقة  
الحا طرأنا وحدوا عينا لا يراى عدد لكن عتبت في شفه لا يلقى كلام الله

انه

انه مع اخر لفظ الماصح كتر من المواضع كقوله انا ارسلنا نوحا ملوكنا الطم  
فبما لم الله سيدا ما ارسله قبل الان وسارم الصالحين حادثا للوثة متبوعا  
بالحر عنة فبهم حدوثه على قدر قوله وهو **هـ** اتفق الاصوليون على ان  
كلام الله وحي والاتفاق هو هذه الالفاظ الدالة على تلك المعاني لا يتم عرفه  
ما انه انظم المنزل للاخبار بعينه منه والانزال والاعجاز انما يكون اللفظ  
وعرفه العرايا بانه ما نقل من دعوى المحققين قوا انرا والمنقول من دعوى المفسرين  
حادث صريح لانه اللفظ الدال قطعاً وادراكات القراء هو ما ذكره يلزم  
ان لا يكون كلام الله هو الكلام المعنى والاسم لا يسمع القراء كلام الله وهو  
طه بالاتفاق واما المنقول فوجهان **أ** قوله تعالى انما امره اذا اراد  
شيئاً يقول كن فيكون والحاشي حادث فكل امصاحي من المعاني في قوله  
اذا اراد ان شيئا ان هذا النوع من الكلام بقيد المقارنة وكن هو كلام الله فيلزم  
حدوث كلامه **ب** القراء كل لقوله في حق القراء في الذكر وهذا ذكر  
سار كقوله وانما لذكر لك ولقوله وكل ذكر حدث لقوله في ما بينهم من  
ذكرين في حديث الاستسقاء ومع بلعونه وقوله ما ياتهم من ذنوب  
الرجح يمدوا الا كما يوحى فوضوحه ما نأمنه لا يبين واعلم ان هذه النسخة  
مشكلة والحواشي صعبة لا سيما الاولى وهما الخطات بدقت  
المطالع في والاعجاز بلفظ الماصح الا في مسجع وغير العلماء في جوابها











الى الاستلزام ذاته ونسبة الذات الى اخصها الغالبية الى جميع الاصناف واحدة فتكون  
قابلية النسبة الى اصدارها والتفاوت لو كان قابلا لكون مرجحها الراي بالكون قابلا  
على تناقضه ولعنفا دابة للاتباع المكنة الروية فلو فوج به على ذلك او بعد خلق  
تلك القوة في اجسامنا والموهبة في الخلد روحا يتغير طملا بكونه غير المتغير والاداء  
تخلي من غير ارجح منه وشأنه وهذا هو الوجه المعقول في بيان اثبات خواصه  
التي هي حقهها وجه اخر منقول عن ابي الروية واولاه عليه السلام ان لا راجح اذا  
اخر نذكر الاستدلال باعينا بما يدور في وسط الحاشية اذا خرجت الروح بالارتياض  
والاعراض عن الاعراض من البدن الحيواني واللدات الشبيهة وكذا هذا يؤثر  
من مباحي الملل المختلفة في الاوقات المتغيرة انا قد نذكر بعد النصفية والتفريد  
الاستدلال البعيدة مع جيلولة الحال اننا ههنا والنداء الغائبة ونسبح طه مع  
وقد افحننا اجبر واعمل هذا ما صابوا ومنزل هذا السوار بعد البقش  
وانا الارتياض في السوار الذي يصدر من اية واحدة او فوج احد وهذا ما  
انفع عليه العقل والبدن قوله صلح كتابه في المعراج رايت في فلبس من نص  
على الروية وحصل من ترجمي الكثرة والفرق فلعلم هذا هو الوجه في هذا  
المطوف في طريق سماع الكلام بالوعي والالهام وهذا الادراك لا يسمع الغير  
لنقلد مع ذلك طامحا في سماع الاله ولا يمكن لها ان تدخل في هذه الروية فبصدق  
انا زاه بعيننا على ان الباعث مع وجب يتقط شبيهة للمعبر او استعجاب

مرور

منه في الملائكة معيدين هذا لما يتبعه الروية التي تكون بسبب العجز الى  
يخرج من مقابلته صيغ من الشرايط واما اذا سقط العجز ودرج الاختيار  
في السببية وكان الاختيار السببية اخرا عن سماع الاله والعرصية لمعلوم  
لما مثال هذه الشرايط في هذا الشفاط وهذا سر هذا الموضوع عن ابد الحق  
فليكن حله من غير سمعنا فابعدت الغيبات بعينها وتوزن هركي  
توقفا في سماع الكلام من الاله ورايه بالنسبة كما سمعنا تحقيق  
واستدل اصل الشبهة على حوار روية الله في المعقول والمفعول بالمعقول  
فقالوا الحواهر والاعراض مشتركة في الروية اي صير روية كل منهما وادراكا  
حيث الروية مشتركة بينهما فلا بد من علم مشترك بين الحواهر والاعراض الحكم للشر  
لديله من علم مشترك والمشارك بين الحواهر والاعراض الحذر والوصول  
لان الحواهر الحواهر ليست في الاعراض والحواهر العصبية ليست في الحواهر  
فالمعلم اما الوجوه في اول الحروف لاجل ان يكون العلم في الحروف في الحروف  
عارة من وجود الحق وحكم سابق والعلم لا يكون في كل علم ولا في العلم في  
الوجوه في العلم على اية وجب فرضيت اما في الوصول والوجود مما يملك  
ههنا صير روية في الحواهر واعلم ان ذلك يجمع فاعلموا انهم ليس الحواهر روية  
بل المراد انما هي الاعراض من الالوان والاصوات والصلوح كما في الاله  
عن المراتب ولا يسلنا الحواهر روية التي انهم وجب بتعليل الاحكام المشتركة



فعال في تركه لحوار فقلل المشتركات لعلها ثباتا في الحركات مشتركة بالبار وضوء  
 الشمس والعلية الاولى الطبعية الثابتة وفي الثانية طبعية الضوئية والاشعة  
 ذلك لان الحركات والوجوه ما كانا متماثلين وكذا في غيرهما  
 للشمس والمسائل هذه مشتركة بينهما وانما مدعيها ان حصول كل ما في غير  
 ما هيئته والاشعة جميعا الى المراتب والوجوه مشترك بين الحركات والاشعة  
 حيطا ظاهر ونفاها من انما هذا الدليل انفسه بان صحة الملموسة والاشعة  
 في قول القم وقوله في الجملة وانما ثبوت مشترك بين الحركات والاشعة فلا بد  
 لها من علم مشترك وهي ما لا يعجز او الحروف والاشعة طامد كرم فغير  
 الوصول والسمع موصول فيلزم علم جميع هذه الاشياء فعلم من هذا البطلان  
 دليل على انما المسموعات في قولهم في وجهه يوسيد باجره الى بها  
 باطرم فالنظر اما الروية او نقلت الحروف نحو المركة طلقا للروية فان كان الاشع  
 فغير حصل المخط وان كان الثاني فقد رجعنا على ظاهره لان طبع الحروف  
 انما يكون نحو المركة الذي يكون الحروف على يد من حمله على الروية لان النظر  
 شبيب الروية والاطلاق لعطف الشبيب فاذا راد الى المسموعات في وجهه الحجاز  
 مع بقول المراتب بالنظر الروية ولزم المخط واعني من المسموعات بان هيئته  
 تناوبها احر فليطبع بيان اولوية تناوبكم وهو ان يكون في قولها الى بها  
 باطرم واحدا لا وهو النعم فيلزم المعنى في وجهه يوسيد باطرم بعينها

اي منتظمه او تفرد المراد الى ثواب رها باطرم واعني من اجل الشبيب على  
 الاوليات الاسطرار فيسبب الجمع والاشعة بيان النعم عند التناوب بل في شبيب  
 وعلى الثاني بيان النظر الى التناوب لا يطبق على الحروف لان طبع الحروف  
 التناوب من غير الروية لا يكون في الجمع بل يكون في معنى الروية واذا وجد في  
 الروية لا محالة كان انما التناوب رها في غير ذلك فبنا وثلثا اولى و  
 لنقول لان الاسطرار وصول النعم عند تفيد الوصول فيسبب الجمع بل في شبيب  
 للفرع ولما قيل المامول جميعا الماكول وهو يعلم بل والاولى بل يقال  
 تاويلها اطرم واقرب من تاويلكم اما انه اطرم فلا ان اطلاق النظر وادارة  
 الروية كغير شبيب يفهمه كل احد وناويلكم لا يفهمه احد لنسبب الدهر الى  
 حرف جبر لتفقيه النظر لان لعالك فتمت النعمة بالي واما اقرب فلا ان  
 الشوط عند تفيد الحقيقة لن يحل اللفظ على اقرب الحاراه الى الحقيقة والروية  
 اقرب الى النظر من الانتظار والى اقرب الى النظر للروية فبنا من النعم  
 فواله في ما استقر ما منة فسوف توافي علق روية على استقرار الحيل واستقرار  
 الحيل يمكن المعلق على الممكن ممكن على الروية ممكن والحول للمعلق  
 عليه ليس مطلق استقرار الحيل والاشعة الروية حاصلة لوصول مطلق  
 الاستقرار بل المعلق عليه استقرار الحيل حاله التعلق بل هو معنى الاشعة  
 الحيل لواطاف الروية وممكن استقراره ما منة حاله التعلق ما منة ايضا تطبيق

شبيب

لعل



ثم الواقع عدم تمكنه دل عليه قوله فلما علمي رب لي الجمل جعله دكا وحرم وصي صغفا  
 او نقول حرف الشرط جعل الماضي مصارعا فقولنا استقراي لوصار مستقرا  
 في المستقبل خوف ترات وعلم ان ما صار مستقرا في الوقت الذي كان  
 الاستقرا رغبة والا لوجب حصول الرد به علم حصل بالاجماع بل انما يخبرنا  
 في ذلك الوقت الاستقرا مع الحركة فتحقق الرد به معلنة على الجمل فلو كان الجمل  
 سوالا موسى علم بقوله اني انظر اليك دل على حوار الرد به والالهم الجمل الوعد  
 على موسى علم لانه لم يعلم امتناعه ثم الجمل ولم يعلم في حال فهم العبد ومثل  
 موسى لا يجوز ان يكون جاحلا بوصف من اوصاف الله تعالى او يكون اثباتا لله واجاب  
 قوم بان ذلك ليس فوق المعصية وعلى جاز على الانبياء عليهم السلام كعصيان ادم  
 ومعصية داود وعلم ومعصية ما جاوز اطلاق المعصية بل الرد والبراع على  
 مع لالظام نطق بالقوله وعصى ادم رب يعصى ولتقابل الزهراء لادب  
 لالجمال ليس فوق المعصية فله مناسبة بينهما اذ الجمل ليس من قبل المعصية  
 حتى يغير النسبة بينهما وانما يلائم العتق ليس فوق المعصية فله مناسبة بينهما  
 بل دعوة المعاصي لان العتق مع الله من افع المعاصي بل يجوز ان يقال جاز  
 ليلو بعد السوال مبادي النيق وجاز لا يكون النبي عالما ببعض الاوصاف  
 المحفية حتى يعلم الله به **الحق** بان الرد به لادب في التثنية  
 اي المعرفة التامة بقدر القوة الثانية فلهذا لم لان المعارف فلهذا نصير

القيمة

القيمة موصوفهم ونزاد بها الا بصار بالعرف فلهذا يدعى السجل لاننا نعلم صروف  
 انما لاري الا ما هو موصوفهم ومكان مقابل لنا وندرس على الله في والحق اننا  
 نعلم ان البصر مع هذه القوة التي لها الان نعبر عليه لادراك وانما ندعى حوار  
 يعطيه الله لادراكنا بعد العتق تقوى على هذا الالهام ولا يمكنكم دعوى  
 البلاء فلهذا القوة على انما يثبت انما يرى هو الروح بالقوة التي يعطيه الله فلهذا  
 مع العتق لا يملك فتح الى سراط الرد به الذي يكسر للعجز من المعاملة والحكمة  
 ما عهدت ان هذا سر هذا الموضع احسن ايضا المقترنة بقوله لادراك الانباء  
 وهو يدرك الا بصار والحق انما يلائم المقترنة هو ادراك الا بصار مع هذه  
 القوة لان الظاهر يجل على ما هو الواقع المتعارف على الذي ما وجد به وهذا  
 جمل من حسن او يلائم المقترنة لادراكها ببقائها دون العتق فان الله مع من  
 ادركه مع لالانبياء والاوليا يدركونه بالهام الرب واحاط احل الله لخال  
 الاول قولنا لا نذكره الا بصار فبقدر لقولنا لا نذكره الا بصار انما يقال في بينهما  
 في مقابلة الاخر وقولنا نذكره الا بصار يفيد العموم لان الحق المحلي بالافعال واللام  
 للعموم فلهذا يكون سلب العموم وسلب العموم وهو السلب المحري لان نفس العموم  
 الظاهر هو ان الله المحرر ومنه نحن لان هذه الاديان اقبلها تنقيب مقصود  
 المدح لقوله وهو اللطيف الحبيب فكيف نفى الا بصار مدحا صلح لادراك الا بصار  
 نقصا فلهذا لا نذكره العموم السلب منصرف انما له المحرر لاني في صرف انما له لعل

١



فحار تصديق مع ان الله الطيب النوراني والادراك هو الاحاط بجميع انب  
 المذكر في ذلك على الله في ذلك فله ان يدركه فله ان يدركه فله ان يدركه فله ان يدركه  
 الانبصار وانما وصفه المفعول بان احدا من علما اللعبة ما في الادراك بل لا  
 التفسير **قال** الصفة العاشرة في الصفات السلبية الى اخرى **اقول** الصفات السلبية  
 هي السلب التي لا يمتنع منسوبها على الدقة ككونه غير مختار في الله تعالى ومعنى  
 هذه الصفة على ما قبلها **ما** جعل الله في الخلق من الصفات التي لا يمكن ان تكون  
 المتقدمة واللاحقة ونوع كثير من المتكلم في الدوات كلها متساوية وامتناع بعضها  
 عن البعض بصفات مخصوصة وامتناع ذات الله عن ما كان الصفات الاخرى وهي  
 الوجود الذاتي والقدرة الكاملة والحلم التام وحقيقة هذا البحث انه لا ارادة  
 بالذات الحقيقية فذلك هو السلب لان حقيقة الله لو كانت متساوية لحقيقة  
 الممكنات فاحصاها بالصفات المحصورة لكان لا امر لهم التخرج بغيره من  
 وان كان لا امر فذلك الامر لكان منفصلا عما لم يكن له وجود بالغير فلهذا الوصل  
 بل انما بالذات وان لم يكن منفصلا بل يكون صفة للواحد فيقول الظاهر اختصاصا  
 به ودارا وتسل ولا ارادة بالذات غير الحقيقة وهو كما يمكن ان يتصور بالا  
 تشكلا وبالصفة ما لا يمكن حصوله لثابتا بعينه كما هو حال في بعض كسهم  
 فبعض التوابع لفظيا وتبطل ايضا قولهم الامتناع بالصفات الظاهر لانه  
 في يكون الامتناع بالحقيقة ايضا **ان** اتفقت الدلائل في المحققين **اعلم** الله

في الصفات السلبية

الدلائل الحقيقية  
 او ما يمكن ان يتصور  
 في الاستقلال

على

على ان جعله غير معلوم للنسب وحالهم فيهم فيهم **المطهر** وقالوا انما نحن على ان  
 الله احكام والحكم منبوت بنصوا المحاكم عليه فيكون ان الله معلوم وطرا صغيف  
 لان تصور المحكوم عليه جار لم يكن بوجبه الحق انما غير معلوم لما ذكر في الكا  
 وقال بعضهم ان جعله الله على تحيى الوصول والوصول معلوم بحقيقة ايضا  
 معلوم وكن بعد القول في حجاب الطهور لا يدور في كونه وجوده في حجب لا  
 بل هو وجوده بمعنى الكون لا في ذاته بل في معنى اخرى لا يكون الممكنات في كيف  
 يكون معلوما وهو لا يقولون بان وجود كل شيء حقيقة والحقائق مختلفة فكل  
 وجودها ايضا مختلفة **ج** جعله الله غير مكره لان كل مكرسا الى حيزه وموجبه  
 فكل مكرسا الى حيزه وحل يحتاج الى العزم لم يكن ملوكا من حقيقه الله مكرسا  
 ممكنه وهو كمن غلبت له الحرة لا يكون غير الكل كما ذكرتم فكيف يكون له  
 بما حال الى حيزه فملت العزم فيها لمعنى التور او احتياج التي الى ما وراءه ايضا  
 بوجبه لا مكان وههنا وجه اخر وهو ان حال لو كانت حقيقه الوالعب لم يكن  
 اما ان يكون له حيا او ممكنا والاول في والاحتم نعت الوالعب وكذا الثاني والاول  
 الدور لان حيزه لو كان ممكنا لكان بما حال الى الوالعب والوالعب في حيزه  
 لزم كسهم من الدور **ك** واحتمال وجوده لا يوجب حيزه لان لو كان حيزه لكان  
 اما ان يكون صفة كمال او لا يكون فان لم يكن صفة كمال وحيث نفي الله وان كان  
 صفة كمال كان الوالعب متساويا لغيره وهو **ك** الوالعب في حيزه في حيزه

حقيقة الوجوب في نفسه  
 قطعا انما عليه  
 انما يكون بوجه ما  
 لا بالذات

لا بد



منفصل وهو المراد بقول الحكماء واحدا للقول في جميع الجهات وانما قلنا في صفاته الخفية  
 لخرج الاضافات مثل المعبر والتقدم لان امتثال هذه اعتبارا لا حقوقا  
 الاعتبار العقل احسن من العقل في علمه بان شيئا من صفاته الخفية لو كان  
 متوقفا على العبر وادانته المحصورة متوقفا على تلك الصفة علمه متوقفا على  
 العبر فبغيره لمكانه وذلك في مقابل القول في ابدان المحصورة في الصفات  
 او دانه المتضمن بالصفات فليعلم انه محتاج الى العبر كمن حيث حصول تلك الصفة  
 التي تضمنت مع الذات او اعتبر بها على اصله انه محتاج لتلك الصفة الى العبر فقولنا انه  
 في مصادره لانه عن التوابع والاداء او ابدان المحصورة نفس ذاته فلا يمتنع  
 على تلك الصفة الاولى ليعمل صفات لا صفات كمال ما لو كانت شيئا بالغير  
 لم استكمال ذاته بالغير فليعلم نقصان الذات وهو في **الحوادث** في العلم والحوادث  
 بذات الله جلالة الملكا لم يمتنع فلو اخرج من الارادة والكل في العلم وبعض  
 المعتزلة كما في الخبر العبري فانه يجوز حدوث العلم حدوثا في العلم كما هو واقع  
 الاصحاح بانه لو حدث في ذاته الله شيئا كان للذات صفة الانضمام وتلك  
 الصفة لا بد لان الله لا يمتنع لا شئ في العلم والذات في العلم في تلك الصفة  
 انما هو هو لان صفة الانضمام التي يتوقف عليها وجود ذلك الشئ لا يمتنع  
 الانضمام بالمتبع فالصحة الذاتية يتوقف على وجود ذلك الشئ في العلم  
 او الحادث لم يمتنع ان يمتنع في متابع حدوثه في ذاته الله ولعلنا لم نعبر

في علمه كونه تعالى  
 محله الحوادث

لمراد

لمراد بوجه الانضمام الصحيح المتوقف على صفة التي لا تلتزم انما  
 لازمه للذات ان الصفة المتوقفة التي لا تلتزم انما يكون اية ولعلنا لم نعبر  
 في انما لا تلتزم وازلية ذلك لا يلزم من الصفة الانضمامية المتوقفة على وجوده بالغير  
 وهو هنا المتبع بطلت بعد حدوثه في انضمامه الى الوجود متوقفا على وجوده  
 الواسع او هو بوجه ان متابعه كما يقال لو حدث في ذاته الله شيئا كان للذات  
 صفة الانضمام لذلك الوجود وتلك الصفة لا تلتزم لان  
 صفة الانضمام لذلك الوجود يتوقف على وجود ذلك الوجود في ذاته الله  
 لم يمتنع ان يمتنع في متابع حدوثه في ذاته الله بل الواسع المتبع  
 في ذلك لم يمتنع لو حدث في ذاته الله شيئا كان ذلك الشئ لادانته بالغير  
 المتضمن عدالة لم يمتنع ذلك الشئ في التقدير انما جاز في العلم والحوادث  
 للذات ولا يمتنع في ذاته الله شيئا كان ذلك الشئ في العلم والحوادث  
 استكمال الذات بالانضمام الى الذات فليكن نقصان الذات كان ذلك  
 في ذاته الله ما رادته فليكن في ذاته الله شيئا كان ذلك الشئ في العلم  
 الحادث كما هو في ذاته الله شيئا كان ذلك الشئ في العلم الحادث  
 الذات وذلك هو نقصان الذات بالانضمام الى الذات فليكن نقصان الذات  
 ابتدأ في ذاته الله ما دام بغيره في ذاته الله شيئا كان ذلك الشئ في العلم  
 حصل بالانضمام في ذاته الله نقصان وحده احو لو حدث في ذاته الله شيئا كان ذلك الشئ في العلم

دلهم







واحبالان الخيال فمك هذا ركان بديع والمشهد عند الحكماء في هذا المثل انزل من  
 اعلاه على شغل وعينه عرشه وما دعوا كوكبا بل من منقش كاد كروا في الخيال  
 لا يجرى وقدر صغر هذا الان ذلك انما يدل على كون ذلك الشيء وانما بان لا داجوا  
 كما ينبغي الخيال لا ينبغي **ح** الواحد لا يجرى به حلا فالنصارى ما هم دعوا  
 ان الله اخذ بعيسى مريم علمه ونصيب المنصوفة ما هم دعوا الى المراتب بعد  
 مع الواحد بل لما من من امتناع الان فاجاد من الشبه في الوجهة المنقصة بالانه  
 لو انهم بالقرى اما ان يكون احادها ما احاد ما هم دعوا في الوجود لو ان احاد  
 وجودها دون الماهية او ما تحادها حقيقة ولا تسبيل الى شيء من الامتياز بالعلم اما  
 الاول فلا في التبعيض المحرر من الماهية الواحد له ان لا تسبيل الى شيء من الماهية  
 الحسنى او امر انما كننا لم يكن حشا وعرضا وهذا صري واما الثاني فهو  
 لتعدد الوجودات دون الماهية فله امتناع تمام النوع الواحد في حاله واحده  
 لم يكن مختلفا واما الثالث فله في بوجبه الحاد الدائنة في دعوى التبعيض  
 المحرر للواحد بل ليس لتعدد بعينه امر انما كننا وهذا يدعي **ح** الواحد لا يحل  
 شيء حله فالنصارى ما هم دعوا الى حلول الله في عيسى عليه السلام ونصيب اهل النسوة  
 ما هم دعوا الى الحل في الواحد بل لما ان حلوله لم يكن بل صفة خال في نفسه  
 عنه وان كان له استكمال بالغير ولانه لو حل ما لم يكن حلوله بحلول  
 النوع المحرر او لا يكون الاول فسادا بين لانه يوجب بل هو صا والمعرض

في هذا الخيال

في هذا القول

على

بما ح الى الكواهر ليعلم والى ان نوحب لونه من غير اعلى ما دعوا **ح** الواحد  
 لتدني شيء من المحلات حلا ما لم يكن ما هم انفقوا على لونه في الحمد مع عما  
 يقول الاطالع على كبره ثم الكرامه وحج من الحسنة اختلفوا فقال محمد **البيهقي**  
 انه يفرق العرش والعرش بينه وبين العرش غير متناه وما ان يعصم العرش متناه  
 وذهب بعضهم الى انه على العرش من غير بعد كما قال شارب الطي واحمد الحسنة  
 بالطواهر التقلية كاد كبره الدمار واما ان شيء من المحلات انست اعطاه له واد  
 لا بد من الحسنة من غير العرش والحجاب لتدني شيء من المحلات كما لم يكن اعدا ما  
 لو كان ما دبا اذ لم يكن ما دبا فله كما كان واحدا اهل التسعة على كونهم متفرقا  
 عن المكان ما لم يكون على مكان فالعرش متناه كما دعوا اليه الحسنة وكذا في نفسه  
 الله بقدر ساحة العرش اعطاه او اصغر ولا تسبيل الى شيء من الماهية الاولى فله انه  
 يكون في حرم من العرش فله ما لم يكن من غير قبلهم فخرى الواحد وهو في واما  
 الثاني فهو لانه لو ان الله في علمه ايضا الخلال العذر الدائنة بل هو في العذر  
 الثاني واما الثالث فهو لانه لو ان الله في علمه ايضا العذر الدائنة بل هو في العذر  
 بعض ذلك في حل حرمه حرم من الله في علمه ايضا العذر الدائنة بل هو في العذر  
 لا يجرى لانه لو كان كفا به وهو انقصان ولا حاجة الى هذه التفسير بل يكفي في بيان  
 لو كان على العرش فالعذر المله في من العرش من نقص في علمه فله ان كان  
 واحدا ايضا بل ان كان على العرش فاما ان يكون كذا كذا لا اوله بل هو الاول

في هذا الحديث

البيهقي

اما



بوجه كونه العرش قد بنا وقد تذبذب وشرع الله والى لوحد جرد من صفاته  
 الله ومعنى التمسك على العرش وهو من الصفات لما سنا قوله لان الطواهر العقليه  
 لا تعارض الادله العقليه وذلك بوجه **ما** ان العقليات تحمل النفل والحار والاي  
 شواك والحرق والاضمار والتقصيص والشم وخطا الرولة في فعل معنى المودا  
 والنضيف والشراب والتدبير والتأجير فيفعل التاويل على العقليات  
**تكون** ان الفهم يتوقف على العقل للونه متوقفا على ما يتوقف على العقل من  
 معرفه حول الباري به ولو لم يكن محمدا مرسلا للرب لم يعرف المعجزات  
 النبويه ولو لم يكن العقل في العقل لم يكن الفهم يتوقف على العقل فيكون  
 الفهم في العقل واداعلم هذا معند تعارض العقل والنقل لم يتاويل العقل على  
 اخرب الوجه او نقول بوجه علم الى الله كما يحى وهذا اقرب الى السداد فقول  
 والرحمن هو الذي استوى له الملك الى الرحمن لما خلق للعالم استوى له الملك  
 ولا ينزل عنه بهذا المعنى قال استوى على الملك محمدا وحده احمر وهو لا  
 يستوي معاني الله ومعنى الاستقامة وهي شهوة والاستقرار لقوله  
 واستوت على الجودي اي استقرت الشفيعه على الجودي والاستبصار والا  
 مقدار كما قال الشاعر فداستوى بشي على العراق من عرسه ودم  
 مهراق ذكر الاستوى وانما الاستبصار والافتقار وانما احسن العرش  
 بالاستبصار والافتقار تعظيما له ولو فسر العرش ههنا ايضا بالملك لكان  
 احسن

والى ما لا يدرى الا الله والى ما لا يدرى الا الله

احسن واخبر صول عليه بان هذا المعنى لا يمكن استويا على العرش ثم صار مستويا  
 ادغم للتعقيب المعاني وهذا واحد احسن اقرب الى الصواب بما دروه وقد  
 هذا تا الله التي تصدق حجة وهو ان حاشا الشغل الاول من النبوة ان الله خلق السموات  
 والارض ستة ايام وعطال السبع وازاح والارض حاشا لانهم ومن قبله والدم من  
 اللعوب وما لم يشر من قبل ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة ايام  
 وما نتر العوب فيكون من بعده ومع ذلك نجاه ان الله ترك الحاد البوم مع  
 وازاح السموات والارض من قبل على ما ذكره اليوم من عيسى ما تتركه وبعد ذلك  
 خلق في السموات الحركات في الارض ما بينا والتدبير والتركيب فتسوية الى الا  
 حبار على التام في المنع نسيم ولا يصح العلم في تعذر هذا الموضع فيجعل على الطن  
 شجرة على ان مثل هذا من بعض الصغار به صلى الله عليه وسلم في الاستبصار اراهم  
 المحفوظات قوله على صورة الصورة صورة حاركون الى ادم علم وحاركون  
 الى الله وبذلك هذا الوجه ما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم خلق على صورة الرحمن فخلق  
 الوجه الاول في الوجود معناه ان الله خلق ادم على صورة التي كانت له في  
 اول خلقه على تلك الصورة وما كان في استخالة وتبدل صورة من النظم الى اللطمة  
 ومنها الى غير ما في سائر الناس وعلى الوجه الثاني ان نقول الصورة ما تنطق  
 على الله المحسوس المعارف فكذلك قد تطلق على مفهوم الشئ وعلى ما به المخصص  
 الشئ ذاته وتعارضه عما علمه ما كانت الحكماء العلم حصول صورة الشئ العقل



وادراكها بغيره ومعناه وحالها بما يخص به الشيء ذاته وليتأذ به عنده صورة  
 وتبين به من هذا الزمان له هذه صورة تلك المسألة فالصورة كالصورة كما يكون حبه فقد  
 يكون معنوية واعلم ان كل صورة حبه صورة معنوية مناسبة لما كان في منها او من عليها  
 ولهذا استدل اهل الفلاس من صور الاشياء على معانيها استدلالا لا على الاشياء  
 المعنوية او من اثر الشيء على اثر الصورة المعنوية لكل شيء مجموع اوصافه المعنوية  
 المعنوية لانهم المتتبع للصورة الحسية لمكانه صورة حبه معنوية خلق  
 ادم على صورة الرحمن خلقه على صفاته من العلم والحكمة والعدل والرحمة والكرم والعظمة  
 والتميز والجمال ذلك فليذكر احسن صورة حبه على احسن الصورة كقوله في موضع  
 ما حسن صوركم والمراد بالوجه الرب يعني تعالى ان ذلك لانه قال ذو الجلال والا  
 كرام نعمنا للوجه وهو ثقت قوله ونقصه على عيني اى على ربه منى او حفظ منى  
 والمراد بالبدن القدر اى البدن الذى حاشى معنى القدرة والبدن قدرنا الابداع  
 والاحاد وقل ان مصدر من القدرة من هو ما صبح منها انعام نعمى ما خوف  
 والرحا الحاصل من قلب العبد من القدرة كما صبح والاصبه الى التقليل والتقليب  
 فلو لم يكن بواسطه الانعام من الخوف والاحاطة لكانت اسماها اصديقا واما  
 التقدير فهو اختيار الصواب رضى الله عنهم والتابعون ربا الذم وهو اقرب  
 الى الشبهة فلعوله به وما يعلمنا وبلى الا الله والحق الوقت ويذكر قوله والاشجار  
 مبتدا ويقولون انما حبه لعل قوله والاشجار العلم كما طرقت بوجه

لرب

لر

لظاهر الاله هذا لان الظاهر للرايين مبتدا ويقولون انما حبه **ت** فعل عند  
 الشان رضى الله عن الوصف على الله **ح** حافى مصحف اى رضى الله عنه هكذا وما يعلم  
 تاويله الا الله ويقولون الاشجار العلم **م** المكتوب معقول رضى الله عنه يقول  
 رضى الله عنه هكذا ولما رنا وبلى عند الله والاشجار يقولون انما رضى الله عنه  
 هذا المسمى لو كان الاشجار عظاما على الله لوجب كثره علم رضى الله عنه علم انه ابتداء العلم  
 لى يقولوا العلم ليعرف مطابق مع الحرم وبقى هذا المجموع لا يوجب على جميع اجزاء  
 عماراتنا مع ما ساقا الحرم ويظهر مطابقا واصحابا كما يلقى الراد انه لا يعلم  
 العبر ابتداء بل بالعام الرب كما فى العبد والباقي ظاهر **ان** الصفة الحادية  
 عرسه تقول قدرته الى امر **احول** اتفق اهل الحق على ان الله قد ما رضى الله عنه  
 المقدرات ولجميع الحوادث واقعة بقدرة به وهو الحق وحال العلم الاول  
 والسالى جمع الغلات من التقدير وقوم من المعقل اما الاول فيقول المقدرات  
 متساوية المقدرات لا يشترط انما فى سبب المقدرات وهو الامان والمصلحة للوجه  
 نفع ما على المقدرات لشدته ونسبته الى كل المقدرات اى اوصاف الفاعل و  
 لانها تقصدها مطلقا والان المقدرات لمات اوزمة المقدرات واعصم دانه  
 العاكية ملو احصت عا دينة بالحق لا تقدر الى محض علم الله وكمال  
 مقدر الى العبر فليعلمنا فاضا لعلنا واما المقام السالى فيقول جميع المقدرات  
 واقعة بقدرة الله اما ابتداء الخلق السبب وذلك لان وقوع المقدرات لا

ف  
 ف



بدله من سبب وجب لا يخرج اما ان يكون له بدله بانفسه في نفسه كانت طبيعة فالحرق  
 النار او لم يكن فان لم يكن كذلك الظاهر افقاع قدرة الله وان كان في ذاته فيكون  
 انصبا وافقاع قدرة الله لان الله اما هو او غيره او عرض او جوهر اما هو او غيره  
 والعرض اما هو او غيره او غيره كما في حصة مصدر الكتاب عمدة حقه وجميع الحقائق  
 منسوبة هذه الحجة الجوهرية النفس والاعراض الثلاثة فكل جوهر او عرض  
 يكون له مشاركة في حصة اى الجوهر او النفس او الكيفية او النسبة فلو كان له غير الله  
 تان في شئ ففوق ذلك البانرا اما ان يكون له حصة او لا في حصة واما ان يكون له حصة  
 الجنس من الفصل صفة فان كان له حصة او لا في حصة بل هو مشترك في جميع الشاركان  
 له حصة وليس كذلك فان بعض الاخام والاعراض حصل منه شئ ولا يحصل في شئ  
 فان اذنا وخرق والمجد وخرق مع كونها جوهر او حصة او شريك في العارض عرض  
 الجنس سواء كان له فصل او غير فصل جوهر او عرضا فاحصا في ذلك العارض في ذلك  
 الموتر اما الحصة او لا في حصة او حصة في ذلك العارض او لا في حصة او غير ذلك بل هو  
 اما اشتراك الجناس او لا في حصة او لا في حصة لانه لا في حصة او لا في حصة بل هو  
 الاشتراك في حصة او غير ذلك فان كان ذلك الغير مما احتاج الى ذلك الغير في ذلك  
 البانرا لم لا يكون له حصة بل هو مشترك في حصة او لا في حصة او لا في حصة بل هو  
 والاعراض لا يتغير في قوة هذا البانرا على يد من فاعركم ليس الجوهر ولا عرض  
 عنى عما سواه في كل ما له خلق بقدرته واداته في قوة ما في حصة او غير حصة وهو الله

نية واما قلنا انه لا بد من قادر للحصص بعض الجواهر او الاعراض البانرا في نفسه البعض  
 وقلنا حكم بصيرته هذه الاشياء اللطيفة المعقولة وليس الجوهر ولا عرض  
 لله بل هو الاشتراك في حصة او لا في حصة او لا في حصة بل هو مشترك في حصة او لا في حصة بل هو  
 يحتاج الى شئ اخر من الجواهر الاعراض بل هو مشترك في حصة او لا في حصة او لا في حصة بل هو  
 الا انه علم بقولنا ما در فيهم من هذا الشئ وان وجدوا الصانع وكونه قادر او كونه  
 قادرا او كونه ليس الجوهر ولا عرض وكونه عليا فلهذا برهان شريفا فان علمنا  
 ان لم يبق البانرا لو كان مشترك في حصة او لا في حصة بل هو مشترك في حصة او لا في حصة بل هو  
 ان يكون بعض المشاركان متساوية على ما في شئ البانرا في حصة او لا في حصة بل هو  
 لحوار ان يكون الجنس مع غيره او الفصل مع غيره فقلت الجواب عن الاول ان يكون  
 له في حصة المشاركون ما في حصة بل هو مشترك في حصة او لا في حصة بل هو مشترك في حصة او لا في حصة بل هو  
 حصة او غير ذلك بل هو مشترك في حصة او لا في حصة بل هو مشترك في حصة او لا في حصة بل هو  
 العرض او جوهر وعرض في حصة او لا في حصة بل هو مشترك في حصة او لا في حصة بل هو  
 بل هو مشترك في حصة او لا في حصة بل هو مشترك في حصة او لا في حصة بل هو مشترك في حصة او لا في حصة بل هو  
 العلم في حصة او لا في حصة بل هو مشترك في حصة او لا في حصة بل هو مشترك في حصة او لا في حصة بل هو  
 وهذا في ما ذكره الكتاب وعلينا ان هذا المطلب هو حصة او لا في حصة بل هو مشترك في حصة او لا في حصة بل هو  
 قوة ما في حصة او لا في حصة بل هو مشترك في حصة او لا في حصة بل هو مشترك في حصة او لا في حصة بل هو  
 لانتفاع الدور والاسل ما في حصة او لا في حصة بل هو مشترك في حصة او لا في حصة بل هو مشترك في حصة او لا في حصة بل هو



والماء بعد جعل الماء على فلكه ليس الا انها الى الواحد قلت قد مر من الماء  
 جعل الماء على واد الله من خوفه فانه كل موثر لابد وان يكون له صادر عنه الله وقد  
 بينا في القسم الاول من الكتاب ان الجوهر والاعراض بقاها محتاج الى بقم اما  
 وهو الله اما انما انما يقع تلك القوى فيه او بعد خلق القوى المقيمة في المقام  
 تلك القوى فيه لما لم يكن له القوى الموقرة لان الجوهر والاعراض والاعراض لا يكون الا في  
 او الدور والتدليل فقد علم من هذا انما سوى الاجتماع الى الله اجمع ما لم يكن  
 القوى وعمرها في الحصول في البقاء فلهذا يكون ما هو في ذلك من مقتضى في كل حال غير  
 الموقرة لما بينا انه يعظم ويدعم مصدر ما صدر عنه ارضا يكون بقدره الله ان  
 الفاعل في ما اثر الموقرة حاله ما في في التي فاعل بالحكمة بعد ذلك التي تكون احدا  
 بالشروط فانه يكون المصارف بالحكمة والفاعل في تامة ضرب فاعل اجمع للعد  
 واقع بقدره الله ومثبته ومن الاله ان ليس في كنه القوم وهو مطالب بالعمل  
 والتفعل ما ترى من انما الاستاء والاشاعره وهو الى الله لانما تشر في في  
 اصله وليس في سبيل في اصله وما يرى من تشر في النار على الاشياء اما هو  
 بطريق اخر العار اي اخرى العادة انه يخلق الذي يعتقد حصول ما بين  
 سببا في خلق الشيع بعد الكل والى بعد الشروع والحق بعد ما في النار  
 والاشياء يعتقد في التقييها لانها صلبة منها صدور الا في الحق في ضعف  
 هذه الفاعلة طاهر خلقه وتعالى اما عقله فلهذا يعلم صرر من اجل الطعام فيبد

بلغت

السبع

التسع بداته اذ ليس الشيع الا انما البطار ما يعلم من كونه عدا والى ليس  
 الحصول الرطوبة والبرودة من الماء من المطر وامثال هذه كثر مما يعلم في  
 انه حصل من طبعه شبيه ما يشار امثال ذلك ليس الا في خلقه ومن هذا التكرار  
 لا يحق ان يحاط به في خلقه من جهة واحدة من لانا لا جعل الموقرة في  
 في مني وفي خلقه بعد ان يعلم لان الفاعل عند الله انما هو في الحق والصدق  
 لا في الاخر انما يعلم انه ليس كذلك مع تضمنه كثر من العبادات في كل الجبر  
 والعلم وجعلوا بغيره الانبياء العالمة واما انقله وطاهر لما هو في الكبر  
 المنزلة واحبار الانبياء عليهم من ذلك الاسباب وانما انقله الى  
 الانبياء وما درى من الفاعلة وهي في كل بقدره الله في علمه لا في خلقه  
 الاسباب ما شهد عليه العقل والقل كما ورد في الكتب المنزلة واحبار الانبياء  
 عليهم من ذلك الاسباب وقوم من مصلم العباد الى مدبر لتسا الامر في  
 ربا في خلقه وحكمة لان خلق الشيع بقدره وحكمة خلق نفسه وخلق  
 قوة تاتيه ونظام الدحول ولا تخرج تشر في الاشياء وتعلو بعضه ببعض  
 واما هذه الدحول وهي اعطاء القوى والحواس والآثار لا تاتى تبارك  
 الله احسن الخالق اجمع اهل الله على ان العقل واقع بقدره الله بانا  
 لئلا لا تدر على كل المقدورات في لا يكون في اخر موقرة اذ لو كان  
 في اخر موقرة اذ اذ احسن على في اخر موقرة فلا في اما التسع ذلك

الله

س



التي بها لا تنفع شي من الوجود مع ما ذكره من الاثر ولا يستل الى شي  
 اما الاول وهو ان تنفع بها فليكن اجتماع علتين مستقلتين عن شئ واحد فلا بد  
 لشيء واحد واما الثاني فهو ان لا تنفع باحد مما في لان المانع من وقوع كل واحد  
 بهما وقوعه بالآخر لما علم من اجتماع اجتماع علتين مستقلتين على وقوع واحد  
 فلما لم يجر وقوعه بل لا وجوده فوقعه بذكر علة بالعلم المستقل التام وحيث  
 لم يوجد وقوعه بذكر واحد فوقعه بذكر على تقدير لئلا تنفع بها بل لم يقع وقوعه  
 بها لان عدم وقوعه بذكر منها مستلزم لوقوعه بذكر منها والتقدير عدم وقوعه  
 بذكر منها فليكون المعلوم منهما فليكن وقوعه بذكر منها فليكن اجتماع النقص  
 واما الثاني وهو ان تنفع باحد مما ذكر من الاثر فاصح لان كل واحد منهما لما  
 كان مستقلا فانما يتصور وقوعه باحد مما ذكر من الاثر فترجمها بانه مخرج وهو  
 في نفسه من جميع الحملات افع بغيره الله في وتقابل المتقولات هذه الحالات  
 فيقدر بغيره بالما لم يمتد من مجموع تأثيره في الله وانما الله معه ولا يلزم  
 من اجتماع المجموع انما هو في عارضة عارضة الاجتماع ولا يتم المانع من وقوعه  
 باحدهما وقوعه بالآخر اي لا يتم المانع من وقوعه فيكون تأثيره في كل منهما  
 ما يقع وقوعه بالآخر وادان كان لذلك يلزم من عدم وقوعه بها ما يتصور فيهما  
 لا وقوعه بغيره فيكون المخرج ولا يتم في التأثير لان ما اثره في الله  
 اقوى واتد من تأثيره في ذلك ما مستغلبه فيكون لغيره في قدرة الله عند

العناصر

في الدوران

العناصر في قوله والحول لا يقد العلم كحوار حصول الدوران مع شرط  
 العلم وشرطا اوله في الشرط او انظر كما لا يستحال القنبلة كما يدور مع  
 ماته النار وكذا الدوران مع عدم بيوت القنبلة عن طوبى المانع انصاف  
 الدوران مع ليس القنبلة بالبيوت من طوبى المانع خلوص الاطراف  
 لا يتحقق العلم في الدوران قوله لان الجبر لا يفسد شئ او الشئ لا يفسد  
 خبر احد هذه التفسيرات الثوب والحوش وتفسيرهم ليس فعل جبر بل جبر  
 ومن فعل شرا بل هو شرا والواحد لا يفسد شرا او جوابا عن جوابه لرادوا  
 بالجبر ما يفعل الخيرة المحمودة والشئ ما يفعل الشر كذا فلا يلزم من الواحد  
 لا يفسد شرا بل هو شرا والواحد لا يفسد شرا بل هو شرا ما يفعل الشر  
 بالما فلا يتم ان التوجيه بل هذا ما لم يفسد شرع النزع غير معاكس  
 قوله فان فصل في كونه محال في اتصال تلك القابله الى ذلك الفعل قلت  
 الصفات الصادرة لاندور في كمال الى متعلقا كما لا يذهب الى المخرج والمقدم  
 الى الخارج والرفق الى الموقوف والمحتج في امثال هذه الصفات الى  
 المتعلق لا يوجد نقصان المعنى الذي اذهى امور اصافه لغيره الحقيقة  
 تنزه في الذات سلبا انما هذه القابله ايضا اكثر لم تكن في فعل الفعل  
 من غير حاجه لكانه فلا يفسد شرا لانا نعلم صرح في ذلك الفعل لا يفسد  
 عليه لكانه بل يعلم لغيره حوله وحله الى ان واحد ولا راد في الخارج

ان اردت ان تعلم



فان الله قادر على كل شيء لا يرد له فعل مثل ذلك <sup>الفعل</sup> فله كذا لم يكن ذلك لا يوجد له فعل  
 عليه بل يتركه بقدرته وادانته ثم الكهني وهو المعتبر قال الله لا يقدر على مثل  
 مقدور العبد وهو الاعمال التي تصدر عن العبد من الطاعة والمعصية  
 والمحبة والكره لان امثاله هذه هي على الله وحوايه ما ذكر وهو ظاهر  
 قال ابو علي واما حاشي واما من قبله المعتبر ان الله قادر على كل شيء  
 العبد غير قادر على نفس مقدوره وهو ما يفعله العبد لان مقدور العبد يجب  
 وجوده عند ختم اياته الفاعل بفعله يجب بقاؤه على القدم عند ختم الارادة  
 يتركه ولو كان مقدور العبد مقدور الله ما اذ اراد الله وقوعه ولم يزل العبد  
 وقوعه ثم وقوعه لم يقع بوجه وهو اذ اراد الله ولم يزل وقوعه لم يقع  
 بوجه العدم وهو كراهة العبد فيلزم وقوعه وعدم وقوعه وهو  
 والحكمة لا يوجبها العبد على القدم عند تحقق ارادة الترتيب العبد  
 بل الله لم عند تحقق ارادته الترتيب عدم صدور الفعل عنه لانه لا يقع اصلا  
 المحاور يحصل بسبب احرازه وهو ارادة الله <sup>مال</sup> الصواب الساتر عن الاعمال  
 العباد الى امرنا <sup>امول</sup> انفق العمل من الملبس معهم على الاعمال الجارية  
 لا ينفرد بصدقه وادانته كحركة المرتضى واستقرار الرسل لا مائة بقدرته  
 في جنبه اصلا واختلقت في الاعمال التي تصدر عن عبقه وقصده وعلى قدر ادانته  
 الادانته لا فاعال لا شغري لا مائة بقدرته فيها اصلا بل المعتبر بقدرته وافياله

لما هو

في هذا  
 فاضال  
 العباد  
 في  
 العباد  
 في  
 العباد

انما هو خيرة الله ومنسفة وتابعه منه كثر من العلم وهذا المدعى بنسب الخبر والت  
 الله نعمه والفضل واما ما لم يحرر وهو من اهل الله للمعتبر افعال العبد  
 انما هو قدرته وادانته وليس هذا المدعى بالقدر والكره المعتبر في هذا  
 بالقدر وعال له مدعى القدر من ذهب من ذهب الى افعال العبد بقدر الله  
 وحظ لا ينفذ اسند الفعل الى التقدير وتقلوا ان جاء حكمه عند النبي صلوات  
 فوما من الغرض به بكون المعاصي والافعال المقتضية وتنفذ ذلك الى قدر  
 الله في افعال العبد من محوس هذه الامة فعلم ان مقتضى القدر من ذهب  
 الجبرية هذا ما ذكره وقال قوم من العلماء ان المولى يجمع قدره الله وقدره الله  
 وهذا المدعى بنسب الخبر والقدر وهو اقرب الى الحق وبما قال ابو يحيى  
 الاستغرابي لانه دلل على ان قدره العبد بوجه معين ان مقتضى عاينه  
 قدره الله واصحابه الى هذا المدعى القاضي ابو بكر لانه قال اصل الفعل  
 من الحركات والكنات بقدره الله به ولو لم يزل ما هو بعصبة بقدره العبد  
 وشغل ذلك ما هو الحق في تارة احب من الاتباع على بني بانه قدره  
 الله في المفعول والمفعول المفعول هو <sup>ما</sup> العبد لا في الما الترتيب  
 الفعل في الترتيب ولا ينفك فان الترتيب لم يعدم مائة بقدرته ولا ينفك في  
 يتوقف بحاشا احد الطرفين من الفعل والترتيب على الآخر على مخرج او يتوقف  
 والباقي طامس بحاشا احد طرف الممكن على الآخر على مخرج ولا يتوقف

دللت في من الصواب  
 احب من الاتباع  
 على مقتضى العبد  
 وهو امرنا بقدره



لكن ذلك المخرج من فعل العبد والاختيار الى مخرج اخر وعلا الطرح على ذلك المخرج  
 ومسل وادام لكن من العبد وحده عند حوله ذلك الطرف الاول امكن ان يكون ذلك  
 لا يوجد مع وجود ذلك المخرج فان لم يتوقف حان احدهما على الآخر على امر  
 لزم الوجهان بل لا يخرج بل يخرج فوقع احد طرفي الملتزم به مخرج وان وقع على  
 امر لم يكن المخرج فوقع المخرج وقد صناه لذلك ولا يوجد ذلك الطرف  
 عند وجود ذلك المخرج لم يكن لقدره العبدية اثر اصابه لوجوب الفعل عند ذلك المخرج  
 وامساعه عند علمه ثم اعترضوا على انهم بان ما ذكرتم في وجوده لا يلزم الله  
 مختار اذ فعل الآخ من ذلك هو الله متمكن من الفعل او الترك او لم يكن فان لم يكن  
 فذاك وان كان متمكنا عند بدو لم يتوقف على وقوع احد الطرفين من على مخرج لما  
 مره ذلك المخرج لا يكون فيكون فعله والالزم السند كما ذكرتم بعينه فاحاطوا  
 بان الفرق طاع لان ارادة العبد التي هي مخرجه لفعله محدثة ما يتوقف على احد  
 غير العبد فحق السند ارادته الله فقبله فلا يتوقف على احد من الملتزم  
 والحوال **المخرج** ارادة العبد في ذلك العلوم بالامر حروم وفي ذلك كانت مستندة  
 بالاجرة الى قدره الله فانها قد تستند الى العلم ما يصلحه والعلم قد يستند  
 الى الحركات الخالية اذ الحاصل من قبل من شئ الى لا بد منه وصله ولا بد من صلته  
 ولا بد من الالزم لتمكن الانسان من الاراد والافعال وقد يتمل حركاته الى تصور  
 استماعه للارادة واصل الارادة والعلم والحال وان كان خلق الله لكن ذلك لا

سلب في غير الارادة لانه سلب السبب لا يخرج السبب عن كون سببا ولا يخرج  
 عن كونها الى الله عز وجل وادان العبد متمكنا من الفعل والترك لان المقدور ذلك كما  
 ارادته مخرجه كان المخرج مخرج قدره العبد ارادته ووجوب الفعل به الانساني  
 لكونه مخرجا صلبه الفعل اختياريا **فان** لو كان العبد وحده لا فاعاله لما كان علما بقا  
 افعاله لا ان الفعل الاختياري مشروط بالعلم به والالزم ط لا ياتى كذا في قوله ولا  
 تتصور اخر ان تلك الحركة ولا بعدد ما وكيفية من الترخي والطوع وغير ذلك لان  
 محررك لا يصح محررك لاجرا في احيانا لما فمع انه لا يتصور بعدد اجرا بها ولا  
 بعدد احيانها وحركاتها والحوال **لام** لان العبد لو كان وحده لا فاعاله  
 لما كان علما بقا صلبه لا لا يلقى العلم الاجمالي ويتقدر ان يعلم انه لا بد من علم  
 تفصيلي لكن لم يملك العلم التفصيلي لشخصه لحواله ليعرف بالحقا صلب  
 لا في ذلك يعرف بذلك التعبد ليعرف رواله او يتصوره لكن لا في ذلك **الذكر**  
**طاهر** يعلم الله وقوعه وهو واجب وما علمه وهو متعين لا مباح المحل  
 على الله والولع المبدع غير مفقود ولا يكون العبد قادرا على **المحو**  
 لانه يعلم الاشياء كما يكون فلو كان سببا بقدره العبد يعلمه كذلك مخرج الوجه  
 ووقع ذلك الشئ بقدره العبد فليعلم بتوثر القدره لا فاعاله وايضا القصور واللا  
 مساع تابعان للعلم التابع للوقوع التابع للقدره معلومان تابعان للقدره  
 والوجوب والاختيار بالقدره لا يتباينان وقد مر مثل ذلك في الصحبة الرابعة







فذكر وبالله والاعمار والنوع مع المعجزة وما منع الناس من معرفته الا حاكم  
 الهدي وهو انما رللفظ الاستفهام وبعلمهم لرحله لاجل من لا يمكن  
 الحروف عنهم يقول ما منع من العلم من الحوائج كما في ذلك من مستحق او ما لا يمكن  
 لو اسوا قوله لا يلبس ما منع من العلم من قول موسى عليه السلام ما منع من  
 دانهم صلوا الا تمنع من قوله تعالى من العلم من قولهم لا يلبس من  
 الله عنكم اذ نت لهم ما حرم ما احل الله له ولربك من قولهم لا يلبس من  
 ما فعله وقوله فيم تلبس من الحق بالباطل لم يصدر عن شئ من الآيات  
 التي فيها امر العباد بالافعال والمناهي فقلوا انما قولهم من اسوا الى  
 معصية من ربح احبوا ادعى الله واسموا استجبوا الله ولم يقولوا يا الله  
 اسوا لعلوا واسموا او اسعدوا واسموا واسموا واسموا واسموا واسموا  
 السبح من ربكم وانيسوا اليكم **الآيات** التي حث الله على الاستقامة بقوله  
 اياك نعبد وانا نستعير ما استعير الله من السطار الرحيم استعيروا الله  
 فادان الله حالق الكفر والمعاصي فليس عاص **ح** الآيات الدالة على  
 اعرف ان الانبياء علمهم بدفوعهم واصادها اليهم انفسهم كقولهم كما بعادهم علم  
 ربنا طمنا انفسنا وعرفونهم عليهم سبحانه كذا كذا من العالم وعرفونهم رب  
 الى طمنا انفسنا وما يعفون علولا ولا لانه بل شولت له انفسهم وما يعفون  
 علم من بعد ربهم الشيطان يعني من الحق في قال فاعلم رب ان اسودت  
 اسلك

اسلك السبل الى علم **ط** الآيات الدالة على اعرف العاصه والكفار وان  
 وما يصيبهم كما منهم كقولهم ولونري اذ العالمون يوقون عندهم الى قوله  
 امن صددناكم عن الهدى بعد ارجاكم بل انتم محضون يا سلككم في سقر ما لولا  
 لم تلبس من المصدا كذا التي هي ما خرج من حرمها الم باية تدبر الى قوله فقل ربنا  
 وقلنا ما نزل الله من شيء فذوقوا العذاب بما كنتم تكذبون اولئك ما لهم نصيب  
 من الآيات **ح** الآيات التي ذكر الله فيها ما وجد من العاصي من العاصي على الكفر  
 والمعاصي وطلبوا الرجم كقوله وهم يصطرون من ربنا احرجنا بعملنا  
 لما ربنا احرجنا في العمل صالحا فيما نزلت ولونري اذ المحضون اسوا  
 رؤسهم اذ يقولون ربك العذاب لو لم ينزل كره فاذن من المحضين هذا  
 ما ذكره والحول لم يقدح العبد بدركه في افعاله كما من غلبه  
 صبيحة للعاني احاب اهل الجنة بانا ووليتنا لعلنا القديرون  
 لا حال نفسي لانا نفترق تكونه ما عله لهما ولكن ساءوا ذروا في الكتب  
 طريقنا لعلنا احرى علامته بان العبد مني نعم العزم على الطاعة عليه الله  
 عنه ومنى ص على المعصية عليها الله مع غيره وهذا القدر كما في اصاغر العقل  
 الله ولونه كما طاب من الله لا يذبح العقل سبيبه **ح** دان الفعل  
 والحركات والسكنات ولولا طاب من المعصية صلات كصل لها سبب  
 من الحركات والسكنات الطاعة او المعصية وذات الفعل عليها الله

ص  
 ص



ولو كان طاعه ونصيبه ليعمل العبد بسبب حرمه البهائم والافراد كما في محله الامر  
 والنهي هذا ما ذكره وفي هذا الوجه نظر لان العبد ما لم يكن مستقلا مادام حاله  
 شيء الا هو من العدم وهو في الحركات والاشغالات الى الطاعة والعصية او لم يكن  
 فان كان فقد انصرف لا يكون على انه لا ياتيه لغيره العبد اصلا اذ لا يخلو الله  
 على امتعانه عند زعمه مطلقا ولا يمكن مستقلا مادام حاله شيء اضلاله بل يمكن مستقلا بل  
 يكون الفعل بقدره الذي وحده في تعقبات الاشغالات واحاط الامام على المعقول  
 انما في المعقولة وهو لو كان فعل العبد خلق الله لما كان العبد يتكلم في الفعل  
 والترك بان غايته في الباب بان يكون ذلك تكليف بالاطاعة ودرءا عن  
 وما ذكره ظاهر قوله وان لم يعلم يعني جواب الامام سهل ولا حاجة الى الترام بل يجب  
 هناك لانا ببيان ان العلم تابع للمعلوم فعلم الله كما هو معلوم ان الفعل بقدره  
 العبد يعلم لذلك في محله لا ينفك بقدرته لا يمنع الجميل على المعجز ما ذكره  
 في الخبر والقدرة وهما في طرفي الاطراف والتوسط والحق بينهما وحقق ذلك  
 مستوفى بنسب القدرة والارادة وقد وجد القدرة من كلام المنكسر في خبر ان  
 كما ما قاله المعجز انه ما سئل من الاشغالات من الاعضاء والقوى والقدرة والارادة  
 التفسير مختصا بالبيان وتكون فعل الفعل ومعه وعنده وصالحه للفعل والترك  
 ما سئل في الاشغالات انما الحالة التي يكون فيها العبد على ما عند صدره والفعل عنه  
 وهي بهذا التفسير لا يكون الا مع الفعل لان الحالة التي يكون فيها العبد على ما عند صدره

الفعل

الفعل عندنا بما يكون مع الفعل فقط ولا يصلح المصدر اي الفعل والترك لا ينفك  
 بهذا التفسير بخصوصية الفعل وقدرته لان هذا انما هو قدره الفعل لا ينفك  
 القدرة مطلعا واصحابنا ينفك لانه لا يكون العبد مطلقا بالاعمال لعدم القدرة فلا  
 يجب عليه الفعل بل يجب ان يتقوا التكاليف باسرها الا ان ينفك تكليف بالاطاعة  
 وتكليف بالاشغالات طبعه من العمل وكتاب الله وسنة رسوله جدر ما وجد  
 من دينه القدرة والتكليف الحسن انما في اي الحائق والمحقق والفعل والترك  
 والترك هو ما ينفك الحين من الفعل والترك وهذا موافق للشيء في الفعل  
 واما الارادة فهي ميل نفسي في كل امر في حقيقة الارادة وادعاء من هذا المعنى  
 ما يصدر عن الانسان فله يكون بقدرته واداءته لمشي الا ان الصالح وقد  
 لا ينفك في كل ما لا ينفك لا يعلم نفسا ان الاول ينفك من الفعل والترك ومن  
 الثاني وهذا مروي لا ينفك عاقل فله من الاعتراف بميل النفس فثبت  
 له هذا حال الانسان فكيف بقدرته ولا شك في القدرة بالوضع المثلثة لا يكون  
 بقدره العبد واداءته لا ينفك مني بالنعمة من اوجبه لانها مني بحسبها  
 بنفسه بل بقدره الله ومشيته بل بان خلق في القدرة في التمسك على الفعل  
 والترك والارادة التي قد غفلت في مثل نفسي لا تدرك فيكون تابعا للشعور  
 بل علم حقيقة او طبعه واصل الشعور شوا كان لمصلحة او غيرها انما ليس  
 بقدره العبد احتسابه بل خلق الله واداءته ولا ياتيه لغيره العبد الا في حكمة



وتكثرت وصورتها الى ما ترون وحاجاته ولا بد للصرف من الالات والقوانين فان  
 فعل النار لا يتبع الحديد وخشب وفعل الطبايع لا يتبع الامانة والمخيط  
 وتلك الالات قوتها وخواصها كقوت الحديد وحرارة النار ولست الا على الله  
 واداته كذلك القوانين وقايلها كقوت الخشب للفتح والخرق للثياب ايضا  
 بقدره الله ومشيئته واذا كانت المبدء واصل ارادته وشعوره خلق الله والالفة  
 والانت افعاله وخواصها فيقول قوايلها ايضا بقدره الله واداته لست انما بينا  
 اختيار الملائكة البقا ارضا الى قدره الله ومشيئته فخلقوا الاثر الصادر عن  
 قدره العبد واداته صادر عن قدره الله واداته صدور الاثر عن قدره الله  
 المعصي لوجود قوته بآثاره وبالجملة والتم فاعلم ان النظر الى الاثر  
 صدر متأخر قدره العبد على وفق ارادته كان الاثر منه جيبا لنظر الى الخلق على  
 اسما الى اللبغ والنظر الى السالى على شئبه الى العبد فاذن ما به قدره  
 الله وهو اختياره حق وما به قدره العبد ايضا حق وقد تم الاثر بما هذا  
 هو طريق الحق توافقا للفعل والنظر في كتاب الله وظاهر رسوله صلى  
 ولما نقل عن الراشدين العلم انه لا حصر ولا تقوص ولكن امرين ابرز وقيل  
 هذا القول ينقول من جملة الصادق علمه واولاده الكرام وقيل سمع هذا  
 من الحسين رضي الله عنه فقلت مني كانت القدرة والارادة والتعور والالات والقوانين  
 خلق الله والفعل المأخوذ من المجموع على حصوله من المجموع حصول الفعل ومنه تم

الحق

نفس

لنفسه فليكن اسناد الفعل الى المبدء فقلت لا ينبغي ان يصل القدرة والاداة  
 والتعور خلق الله واداته لست انما بينا اختصاص بطرف واحد من الفعل والترك  
 حتى لم يعدم تلك المبدء بل هي صالحة لكل من الفعل والترك والعبد يصرفها الى  
 احدهما بعيدا عن اسناد الفعل اليه **حاشا** لخلقوا الاثر من غير الله عند  
 مجموع القدرة والاداة الحاضرة ام لا فقال قوم لا هو الا ان فعله الفاعل بوجه  
 والحق ان حصول الاثر بالقدرة والاداة ولا يحرم من نور بالقدر  
 والاداة والحق انه لا يمكن ان يحصل مع القدرة ان الله حاضره ما به من الارادة  
 المحال فاعلم ان الارادة الطرفة لا يحد المراد بالاداة الحاضرة ان الفعل الفاعل كما  
 يكتف للمعانى عند تغير مجموع الاثر والطال عند الاشتراك على فوات الصلح  
 وبمثل هذه الادلة على اجتماع ارادة الطرف الاخر اصد وجب عليه لا  
 يفعل والمالك انما الارادة حاضره ما به فان قلت لو وجد الفعل بالمعنى  
 وقد يخلق عند طرمان المانع فقلت لو حصل المانع لما بقى القدرة كما يكتف عند  
 طرمان المص او الحزم كما يقع عند البداهة ينبغي المجموع من القدرة والاداة  
 الحاضرة ودعوى الوحد عند طرمان المجموع وقال يجوز ان يكون ارادة لا يكون الفعل  
 عند حوز مجموع القدرة والاداة الحاضرة لكن يعبر اولى وقد يسا ارجح  
**قال** المحقق النائي عن شئبه انما الله الى امره **اقول** ان الله عند التوحيب لفظ  
 ولو صغ لمعنى مستقل غير مفترق باحد الارادة الله واحملوا في اشتقاقه

فاسم



معال لا تفرق انه مشتق من الشئ وهو الارتفاع والعلو لما حصل للشيء بالارتفاع علوه  
 وارتفاعه وقال اخرون انه مشتق من التسمي وهو مصدر وسميت التي اي جعلت له علامه  
 والعلوه اسم افعال كالتسمي اي علامه والاسم علامه التسمي اصح الاولين ان  
 التسمي والنقص وان العلم الى اصلها وقد جمع الاسم على اسماء وصيغ على ستم  
 وهذا لما يصح ان لو كان اصله بعد الاشتقاق سمي الجمع على سماء وصيغ على  
 سمي لانهم يصيرون سميوا فليكن الواو ما وادخلت الاصناف الواو والياء وسبق  
 احداهما بالثبوت فان هذا الوجه قبل الواو ما والادغام فلو كان الاشتقاق  
 من التسمي لوجب ان يجمع على اسم مثل اوصاف واوزان ويصير على وجه مثل  
 وعيد لان التسمي اصلها ومن حذف الواو وحرفت بالها في انما لها من  
 الصغير الزنه والعوه فادام جمع اوصاف وزه الى اصلها واصطلاحا حذف ما  
 الفعل عوصفت بالها لاما الالف الوصل البينه والعله وباصيا كما في انما لانهم  
 قالوا في جاز لن يقدرا اصله سميوا بلسه السمين وسلكوا اليه اوصاف السمين  
 وسلكوا اليه اوصاف السمين والجمع جمعاً يصح جمع على افعال مثل حمل واحمال  
 وعصو واعصا وحمل واحمال فلهذا هو المشهور من كلامهم لم يذهب الى اشتقاق  
 من التسمي لم يغيرت عليه بان ما ذكرتم مخالف لعلوه الاشتقاق من حيث المعنى  
 واللفظ اما المعنى فانه الاسم علامه فطاعا ومعناه صلا فقط والارتفاع  
 والعلو ليس فيهما معنى العلامه وما ذكرتم انه حصل للشيء دفعه معنى مجازي

والحق

والحق اهل العلم على ان المعنى المجازي لا يصح الاشتقاق منه واما من حيث اللفظ  
 فانه لا يربط احدهما عن التسمي والمشتق منه على اصل المشتق مع التزام اللفظ  
 بدونه لفظا اصل قياس كما في قال وجبا مثله على حله والاصل حله في  
 التسمي فانها العلامه وهي حقيقة الاسم والحقيقه او المعنى المجازي وما ذكرتم من التسمي  
 اما ان كان لو جعل التسمي بمعنى المصدر لانه ج يكون اصلها وجه تسمي اما اذا  
 جعلت بمعنى العلامه فلهذا لم ياصلها ومن لم ياصلها لم يلفظ اصلها سميوا او  
 سميوه واصل الاسم بعد الاشتقاق ما ذكرتم من المعنى البينه وهذا أقرب  
 مما ذكرتم لفظا ومعنى ثم اختلفوا في الاسم فقال اكثر اهل السنة ان  
 التسمي والعبارات التي يعبر بها المعنى سميوا به التسمي وهو المصدر في  
 تسمية القرآن وذكر كتاب الصفات كذا الاسم هو الصفة وتسمياتها فاض  
 وقال الباقر انه من التسمي والتسمي وضع الاسم لا العبارات فلهذا  
 نحرر المختار اذ كتبنا في الناس دهلو اخذ حتى طوى الى المراتب اللفظية  
 التسمي كما قالوا في زيب طالق وجاه زيدان المذكور هو الاسم والمراد  
 التسمي والحاصل ان مراد اهل السنة من مفهوم لفظ التسمي من معنيهم  
 التسمي وقال الباقر لم يسموه لفظ وضع لمعنى تسمي محض والاسم  
 التسمي واحكام اهل السنة على الاسم التسمي بالمعول والمنقول  
 اما المنقول فلفظونه ما بعد من قوله الا انما سميوا به وما بعد



اللفظ لا يعبر عن واحد من المعاني التي هي اللفظ ولا يعبر عن واحد من  
 الاعلى وقوله **بسم** بذكر العظم **امر** بالنسبة والتسمية هو التبريد والتبريد يكون  
 للذات القديمة المنزهة عن الصفات لا للعبارة التي هي مجرد الحروف والصفات لا يكون  
 في تبارك وتعالى بذكره الخلال والاكرام والمشاركه والرب وله ولا يكون مما لم  
 يذكر اسم الله عليه اي مما لم يذكر الله عليه اذ المذكور ذات الله لا العبارة لان العبارة هي  
 الذكر لا المذكور واسم تسمى صوابا على هذه الاستدلالات بان معنى قوله **بسم** بذكر  
 جعل اسم تسمى بذكره وهو ما يشبه به وبدل عليه قوله **بسم** بذكر العظم اي بذكر  
 بذكر اسم الله لا التسمية اما يكون تسمى او صفته واسم الرب ايضا متساو في العبارة ايضا  
 مذكوره وايضا لو كان تسمى الرب والرب اسم الله لما جازت مساقه الاسم الى الرب  
 والى الله لان اصابه التسمية في نفسه عند حاجته وليس لنا ان نطلق الخلاه اذ الرب التسمية  
 في هذا الحيوان بعد احد هذه الاحكام في تبارك الخالات وايضا تسمى المطلق  
 الاسم واران التسمية للفظ والتسمية لا يصح من ان يعطيه وتسمية بذكر  
 ما يتعلق به كالحصر والحنان كما قال السمع على الحصر العاليه والثناء اسما  
 اتي به والحنان المربوع واصحابه تسمى الاسم رايدا كما قال قوم من اهل البع  
 لاسم الصافي الى التسمية بذكره رايدا وقد حان التحو الى الحول علم اسم التسمي  
 عليها واما المعقول عن وصفه قد بينا ان التسمي مشتق من التبريد وهو المعقول  
 وهو بهذا المعنى لا يصح ان على اللفظ ولا على التسمي اذ اللفظ لا على التسمي

يعلو

يعلو اذ هو اس عصبه والعلو مصدر ولا التسمي قوله ولا التسمي بذكر التسمي  
 ليس يعلو اذ هو ليس مصدر بل معناه دوعلو وعلو معناه داعلو وهو  
 اما تسمى الذات ذوات اللفظ واحدا بان هذا قول متناقص لا يمكن  
 انه مشتق من التبريد المشتق اما هو اللفظ ذوات التسمي وايضا لا يكون  
 له يكون معناه ما به العلو اسلافه لان التسمي على التسمي هو له لا يكون  
 السموات والارض مثل هذا كثيرا **بسم** يقال جاء زيد والمراد التسمي  
 لان الحامي هو مع ان المذكور اللفظ التسمي قد ذكر الاسم واران التسمي  
 وكذا قولنا زيد طالع واحدا لهما ايضا متناقص وهو محال  
 لانفاق العمل اما انهما متساويان فكذلك تسمى لاسم اللفظ ما لا تسمى  
 التسمي لا التسمي واما انهما لانفاق العمل فكذلك تسمى انفاقا على  
 لهما لفظ التسمي واحدا من هذا الى الاسم التسمي التسمي  
 والمعقول اما المعقول لفظه بسم والله الاسم التسمي ما دعوه بسم وقوله  
 بسم ادعوا الله او ادعوا الرحمن اي ادعوا الله الاسم التسمي وقوله صلوا  
 لاسم الله وتسمى اسما من احصا ما دخل الحنة لان كل ذلك على قوله  
 الاسم والتعدد في التسمي بسم وقوله بسم اما تسمى بسم اسم تسمى فقد  
 صرح بان الاسم هو اللفظ مع ناكيد لم يجعل له من قبل تسميا وقوله  
 بسم وبشر ابراهيم بان من دعوى اسم واحد وانفاقا على الله على



لئلا يسمي هو اللفظ كما هو مصدره الصيغة وتنتهي الاسم الى المعنى واللفظ  
 والصياغة ويصير وانما اهل المنطق انصاعوا على ذلك كما ذكرنا في كتابهم في تعريف  
 الاسم وتنتهي الى المترادفة والمشتركة وغير ذلك على جميع العقول متفق على ذلك  
 في شئ هو لا تقوم واما العقول فليس كما لو كان الاسم عن الشيء لا يصير  
 بهال غير كونه ودرعني اسم وحظني اسم واخلفت اسم الحيز وشريف اسم  
 اما ودرعني اسم الحيز ودرعني اسم الحيز ودرعني اسم الحيز  
 لئلا يسمي اسم زيد ولا يصير لئلا يسمي اسم زيد ولا يصير لئلا يسمي اسم زيد  
 هو بغير وجه لئلا يسمي اسم زيد ولا يصير لئلا يسمي اسم زيد ولا يصير  
 معاك جواب اللفظ الموضوع له دلالات الى معنى وقد يقال هذا  
 اللفظ اسم ذو دلالات الى معنى قد يقال هذا اللفظ اسم ذو دلالات الى معنى  
 عن اسم شئ انه سؤال اللفظ الموضوع له بدلالة لئلا يسمي اسم ذو دلالات الى معنى  
 ولا يسمي مع احد الى معنى وهذا هو الحقيقة او الحقيقة اما اعتبار الحاد  
 بسبق الفهم اليها من قوله دور الحاد واستدلوا بالصانع ركبته  
 مثل لئلا يسمي شئ بالادان دور الحاد ووجه الاسم في مواضع دور  
 الحاد اسمي اسمي لئلا يسمي لئلا يسمي لئلا يسمي لئلا يسمي لئلا يسمي  
 لئلا يسمي لئلا يسمي لئلا يسمي لئلا يسمي لئلا يسمي لئلا يسمي  
 لئلا يسمي لئلا يسمي لئلا يسمي لئلا يسمي لئلا يسمي لئلا يسمي  
 لئلا يسمي لئلا يسمي لئلا يسمي لئلا يسمي لئلا يسمي لئلا يسمي

هـ

هذا ما انا فيه المدرك الدليل هو ما وجد من كلام الفريفي مع زياده  
 تخفيفا في مدركاته والحق لئلا يسمي لئلا يسمي لئلا يسمي لئلا يسمي  
 الدال على معنى محض عن لئلا يسمي لئلا يسمي لئلا يسمي لئلا يسمي  
 اصول الفقه في ذلك لئلا يسمي لئلا يسمي لئلا يسمي لئلا يسمي  
 عن الشيء في ذلك لئلا يسمي لئلا يسمي لئلا يسمي لئلا يسمي  
 المعنى لا ولا حقا لئلا يسمي لئلا يسمي لئلا يسمي لئلا يسمي  
 منه وجه حشيش لئلا يسمي لئلا يسمي لئلا يسمي لئلا يسمي  
 المدرك لئلا يسمي لئلا يسمي لئلا يسمي لئلا يسمي لئلا يسمي  
 في هذه مواضع من كلامه رباله احاطه بالاسم واداره المسمى وهذا دليل  
 على لئلا يسمي لئلا يسمي لئلا يسمي لئلا يسمي لئلا يسمي لئلا يسمي  
 لئلا يسمي لئلا يسمي لئلا يسمي لئلا يسمي لئلا يسمي لئلا يسمي  
 الحقيقة اما انه دور محض مواضع فكل موضع في النصوص الدالة على هذا وما  
 حقيقة معارضات الخصم بالنصوص الدالة على تعدد الاسم كما مر من قوله في الله  
 الاشياء الحشيشية مع ذلك حقيقة لما ادعينا ودلنا ان المراد بالاسم هو هنا  
 الصفات لان معاني تلك اللفاظ مراد والاسم لا يسمي في المعاني  
 والمراد بالصفات معانيها موقعا عند ادراك الاسم في المسمى وهذا ملحق وليس  
 سلمنا انه ما ارد المسمى لئلا يسمي لئلا يسمي لئلا يسمي لئلا يسمي

ب



لا يحب التزعم لان التزعم في المعنى التزعم في الفعل في التزعم في المعنى التزعم  
 مثل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وان الصلاة على النبي في التزعم في المعنى التزعم  
 والاركان الخمسة وقد استعمل في المعنى التزعم وهو الدعاء او الصلاة  
 اصل الله الدعاء على الوجه الذي ذكرنا يصير اطلاق الاسم في التزعم حقيقة  
 الاول حقيقة شريعة وفي الثانية دعوى فمن لم يجعل للاسم معناه ذكرنا حقيقة  
 شريعة فقد جعله هائلا والحق على حلة في الاصل فان قلت لا تستعمل ايضا  
 على حلة في الاصل قلت سلمنا انه كذلك لكن الحقيقة اولى من المحاركة لا يصح  
 ترك الاصطلاح واحتمل ان التزعم ما يسمى المحاركة كما ذكرنا اولى واصطلاح غير  
 الي عيبه لانه في التزعم بسم الله غير المعنى في التزعم بالبدل في موضع التزعم حلة  
 غايه هذا الحب والله اعلم وقال بعضهم منقضية لمرادهم لانه في التزعم  
 الدعاء هو لفظ وضع للمعنى محمول وهذا كلام لا محالة على انه لا يلزم وهو  
 محمول على حلة في التزعم اذ اخرضا فقولنا ان التزعم الذي هو التزعم على حقيقة  
 اي يكون موضوعا لها او على حلة او على صفة او على المركب من الحروف والصوت والاداء  
 كالحركة والبرودة والذات كالحابط للحوط من الارض والمدة للفترة والذات  
 كالسكون والابصار والرابع كالموجود فان المجرى هو وجوده في صفة والذات  
 والرابع كالحركة في حق الله لا يصح التزعم في الاول في الذات حارة بالاول  
 عمل لفظ الله على الاصح ما في التزعم انه اسم موضوع كاسما للعلم لا

له وقال قوم انه اسم صفة لانه مشتق من لاج احبب في فعل مشتق من له كعب  
 وزنا ومعنى تصرفا وفعل مشتق من حله كدله ورواوه في تصرفا تحيرون  
 البحر الناطق بلسان عظيم وحله في الذات كالعالم والعاور والاول وهو  
 اسم الذات كالحول فيكون مشتقا من صفة فانه يدان الله والذات كاسم الصفة  
 كاسم الذات وانما قلنا من صفة فانه بالذات اذ حله فيكون مشتقا من غير ذلك  
 لا محالة لا يصح العلم به كما يسمى الاسم الرومي بالرومي في ما كان من الخصائص  
 بالنسبة الى الذات والتسليم في صفة ومركبه غير متناهية حارة على ما  
 يقتضيه لا يباين بها من كان عالما بتفاضل مخلوقات الله وحكمة وعلما بغير  
 صفة يلوح له اسم الله العظيم وكذا اطلاق المصراع على الله اقول في قوله  
 ما في السموات وقوله اما ان يعبدوا المعبودات مثل ما ومن في ان حجت  
 قوله في ولا اتبع عباد ومن ما اعدوه قوله تنزيه من خلق الارض وقوله  
 وهو بعض ما كنتم **حائله** اختلاف في اسم الله في جعل في الاصطلاح  
 والقبائل لولا التوقيف الرسمي ففان يقولوا البصر انما يكون في الاصطلاح  
 والقبائل ما بهم الباقون في الاصطلاح في موضع له اسما كما وضعوا في  
 العارضة حلا في وفي التزعم تنزيه وفي المندرية كذا والقائل في تعين  
 في الاسم تعين اسم احوال يقال انه تعالى كريم فنعني له يقال انه نسي وصح  
 فناء علقا وجميع اهل التزعم على انما يكون في التوقيف الرسمي اسما

في توضيحه  
 الله

يعبر







التجميع الصور تشترك في كونها صورة نوعية للعناصر وعند ذلك صور نقدية  
 صورة اخرى الى الابد بل صور النوعية للعناصر فقديم غني ما وهذا هو طب  
 ارسطو وانما كان على شيئا وعبره قولك ان الحسام قديم بدو اي  
 دوان الحسام قديم وهذا يحتمل بعينه احد هما ان يكون نفس الحسام قديمه  
 والثاني ان يكون الحسام قديمه الحسام قديما وسماه ذات الحسام الحسامية  
 فقوم جعلوا ذلك القديم نفس الحسام وقوم ما حصل منه الحسام والبرهان  
 دعموا الراسل العالم شيء وهي قديمه الدار في كونها واحدا وانتم كونها  
 محرم والمحل لو حدث له كون ما ديا كون الحوادث متبوعا بالمادة  
 واليه يقول كذا لكون حدثها لو حصل تحقيق قبول اخرى وتسلل الى ان كان هو  
 ايضا قديم لان عدمه هو محرم وكونه لانه لو تحقق عليه العدم يكون قبل  
 والقبول لا يكون هناك الا بالبرهان قبله وحول الى ان كان على نقد بعده  
 والقبول وهو حرم العالم ايضا قديم لان استغناء عن معقول وقال  
 فينا عن شئ واصحانه المادي في الحوادث المتولدة من الوحدات قالوا  
 لان قوام المركبات بالشايط وهي امور كلها واحدة نفس ولا كانت متبوعا  
 في بلهم ان لا يكون له تلك الامور ما هيات بوجوب كونها وحدات والالكانت  
 مركبة لان هيال تلك الماهية مع تلك الوحدة وذلك من ليس في المركبات بل  
 في مباديها وتلك الوحدات لا بد ان تكون مستقلة بدو اما والاتفاق فيقتصر

الى العبر فيكون ذلك العبر مفردا عليها وكل ما في المادي المطلقة حيث فان الوحدات  
 امور ثابتة بالنسبة اليها من جهة الوحدات المتحررة فمعرضت لها اوضاع ومصارف فقط  
 واحتملت الغلط محصلت الحطوط وحصل من اجتماع الحطوط السطوح وحصل  
 من اجتماع السطوح الاحكام فظهر ان من جهة الاحكام الوحدات والحركات  
 لا الماهية مع الوحدة ولكن مركبة لا الحركية بل يكون الوحدة عرضا لها واصنافها  
 الوصف للمحل غير معمول **د** مذهب جالينوس وهو التوقف في هذه الاشياء  
 وهو الحقيقة اغفل اهم وما هو الحسام قديمه الصفات محدثة الذات وعبر  
 من الاشياء الاثنية بالنسبة الى بعض الصفات من الصفات كما يكون بعض الخواص  
 قديما وبعضها كذا وكذا بالنسبة الى بعض العناصر او بل هو بعض الحركات قديمه  
 بوجوبها وبعضها كذا بوجوبها الى غير ذلك فمالم يتبع من احد من العقلاء واستدل  
 بالنسبة على عدمه من الاحكام بوجه **هـ** لو كانت الحسام ازلية لكانت الازل  
 اما ان كانت اولا كانت لا في الازل لم يبق احد واحد من متحركة ولم يثبت  
 من ساكنة ولما لم يثبت لاول في الازل حينا ومعتا مدركا لان الازل  
 انما يقال لادمنه حقيقة او مقدرة متسابقة الى غير النهاية بالانفاق ولم يرد  
 ما ذكرنا من الازمنة المتسابقة الى غير النهاية وهو كذا كذا ومعنى كذا  
 الحركة ازلية لم تكن الحركة ثابتة للحد والازمنة المتسابقة الى غير النهاية او  
 السكون كذا كذا يلزم تنحاضر وهو ان يكون بعض الازمنة متحركة ومع



سأله وعلى هذا العن النباهه واستدلوا على بطلان كون الحركة اذ لم يقع بها  
 ماهية الحركة من حيث هي بعض مسبوقه بالعبر لن الحركة في الانفعال من حاله الى اخر  
 فكله مسبوقه بالحاله الاولى وما هذه الا ان تنفي المسبوقه بالعبر فمقتضى كون الحركة  
 اوليه وفيه نظر لان ماهية الحركة اياها هو خلو الخارج في ضمن الحركات ولو بها  
 مسبوقه بالعبر لانها هي حركتها ثابتة الى غير النباهه لانها على هذا التقدير  
 لا تحرك ولو بها مسبوقه بالعبر بل يكون مسبوقه دائما دائما ينافي في ان يكون شيئ  
 الحركات المتوحد المعينه اذ لم يزل المراد بالاوليه الحركة سوى ان ترتب  
 حركتها على التاني في غير النباهه **ت** الحركات التي تحرك في العالم موقوفه  
 على بعض الحركات الماصيه مزمع فاما نقص الحركات الماصيه لا يمنع حصول  
 تلك الحركات لكن نقص الحركات الماصيه في استتاع انقصا بالانابه له  
 والموقوف على الخ في فضاء مساح محدث هذه الحركات وهذا ما حجت  
 وعقله وقال الشيخ في الاشارات ان لهذا الوقوف اي توقف الحركة فيما لا يزال  
 على بعض الحركات الماصيه توقفه وهي اذ لو كان حقيقا لوجب ان يصرف  
 من وقت من الاوقات انما موقوفه على بعض الحركات الماصيه لغيره فصادق  
 في شيء من الاوقات اصلا وذلك لان اي وقت فوض من الاوقات يكون فيه ذلك  
 الوقت وتلك الحركة فيما لا يزال اعدادا متناهيه من الحركات الماصيه انما  
 على تلك الحركة ولا يصرف في تلك الحاله الا انما موقوفه على ذلك المقدار المتناهي

ولم يزل

اذ لا يوجد مفعولا في ذلك الوقت الاعلى مسمى ذلك المقدار المتناهي فقط  
 في لا يصرف في شيء من الاوقات انما موقوفه على بعض الحركات المتناهي  
 في يكون دائما عند بدء ما فيه نظر اذ الوقوف في حقيقة الوقوف يعلمه لا  
 يوجد فيكون موقوفه على ذلك انما تنفي عن الحركه الموقوفه في ذلك بان يصرف  
 انما موقوفه على انقصا الكل بل الحركه انما تنفي موقوفه على انقصا تلك  
 الحركات المتناهي المتناهي اكثر لان استتاع انقصا ما من طرف بالانابه  
 انقصا لا ساهي اما لتسيع من الحجم المتناهي موقوفه على  
 انقصا تلك الحجم فتنقص انقصا موقوفه على انقصا الحجم الاخرى فلهذا  
 وانما يكون فيكون من ذلك انقطاع الحركات المتناهي اذ الحركات المتناهي  
 الى غير النباهه بل هو على ما ازاله مع تحقيق نفس الحركة اذ لا يكون اذ لا يكون  
 بقدر ان لا يكون شيئ من حركات الحركة في الاول عدم الحركة من حيث هي  
 لحوار ترتب حركتها على التاني اذ المراد بالاوليه الحركة هذا **الحال**  
 من ان يكون في حركتها حركات الحركة مسبوقا بالعبر او لا فان لم يكن  
 يكون بعضها غير مسبوقا هو اول الحركات ويكون خروجه لما امر الله  
 ولان كان كل حركه مسبوقا فكلها جميع مسبوقا بالعبر اذ لو لم يكن كذلك  
 لم يكن يلزم البعض غير مسبوق والنقد في كل حركه مسبوق خلق  
 واذ انب لم يجمع مسبوق بالعبر فذلك العبر لا يكون حركتها

هيه

بقه

هيه



حيات الحركة والالتصاف بالجوهر فلا يكون الجوهر متبوعا بالغير وقد ادا  
 كان الجوهر متبوعا بالغير الحركة كان حادنا ومنه نظر لانه ان اوار بالجوهر قل واحد  
 واحد فلا شك ان متبوعا للشيء لانه ليزيد ذلك الغير على الحركة وان زاد بالجوهر  
 الجوهر من حيث هو الجوهر الى الجملة فلا يتم انه متبوعا بالغير قوله لو لم يكن متبوعا  
 بالغير لكان العنصر غير متبوعا بالغير حرف قلنا لا يخرج يوم كقول العنصر غير  
 غير متبوعا لان النقص في كل من غير متبوعا لان الجوهر من حيث هو حادنا واحد  
 وموضوعه الشخص النقص في كل من غير متبوعا واحد كقولنا زيد كان زيد ليس  
 بكاتب في كل من غير متبوعا قولنا ليس الجوهر متبوعا بالغير لانه ان خلاف بل هو  
 عن الوجود **انما** كل ما يحرك دخل في ذلك من غير ان يكون متبوعا بالغير  
 رجل اقل من عدد دورات الشمس الاقل من عدد مناه لما نراه في الطبيعة  
 ولان الاقل يحاط بالاكتر فيكون متبوعا بالغير على عدد دورات رجل متسا  
 حقا و عدد دورات الشمس متسا على عدد دورات رجل بعد مناه وهو  
 تسع وخمسين مرة فكل واحد منها حيا بعد كل منها مناه واعتبر صوا  
 على هذا ان تضعيف الواحد الى الثاني اقل من تضعيف الاثنين الى الغير  
 الثاني مع كونها غير متناهية ومنه نظر لانه لما يكون اقل من لو كان عدد دورات  
 تضعيف الواحد متسا وبالعدد لم ان تضعيف الاثنين اقل من واحد ودور الشمس  
 بعد مناه متناه ولان النقص بالحق لا ينفذ كحقه في هذه الحركة

فد ينطبق الربان الطبق فاما ان كان وهو كونه الحسام في الخزل ساكنة  
 لان السكر وجودي فلو كان انما لم يسمع زواله واللام باطل وانما قد  
 بالوجود لان العدمي حاد زواله واللام واحد من الحوادث ثلث عدات  
 الحوادث اربعة ملو اربعة زوالها يمنع وحول الحوادث وانما قلنا ان التكون  
 وجودي لانه قسم من اقسام الكون فاما مصدر الكتاب والكفر وجودي صفة  
 والافاق ايضا اما الملازمة وهي كون السكر مع الوجود على تقدير كونه  
 حادنا قلنا ان الموعول اذا كان قلة عما كان واجبا مع علمه موهوم ولكن  
 يمكن ان يكون غير واجب والاعلوم التسلل ويسمى في كل ذلك الوجود حاد  
 لان فعل المتأخر حاد في كل من غير متبوعا بالغير ذلك الوجود الموهوم غير متبوعا على  
 شرط بل هو متبوعا بالغير ذلك الموهوم ذلك الوجود وان لم يتوقف على  
 شرط فان كان ذلك الشرط واجبا لهم دوام الاثر في النفس والوجود  
 حادنا كان متبوعا بالغير ذلك الشرط واجبا لهم ذلك الوجود غير متبوعا على  
 شرط لهم دوام حادنا دام الشرط والشيء اعم فليجوز دوام الاثر في النفس  
 ذلك الشرط حادنا واللام كان الاثر في النفس لا يعرف ولا يتوقف على الكلام  
 غير انه واجب او يمكن على تقدير ان يكون متبوعا بالغير ذلك الوجود غير متبوعا  
 على شرط او لا فليجوز اما السدل او دوام الاثر في النفس لا يتوقف دوام الاثر  
 في نفس السكر لو كان اربعة لا يسمع زواله فيما يزال لكن زوال السكر قد







ارادته القديمه بالاخراج من العلم الى الوجود في ذلك الوقت ولا يحتاج  
 اختصاص التعلق بالمرح لما بيننا في الضميمة السادسة از تعلق الارادة  
 الاختصاص الى مرجح وتبعا ليلكم منقوض بخلاف الجواهر البوسنة  
 فانه يدل على قدمها لما ذكرتم من حصول جميع ما لا بد منه من  
 التكمون عن هذا الدليل بوجوه **أ** ان كل ما لا بد منه حادث  
 لحادث الارادة اللدني ولا يحتاج ذكر التعلق بالمحصلة  
 يلزم التسلسل لان ارادته لداتها اقتضت التعلق بايجادها في  
 ذلك الوقت وفيه نظر قدم من الضميمة السادسة ان هذا هو  
 صبر وجه المختار **وحيات** ان مرجح تعلق ارادة الله بذلك  
 الوقت تعلق علمه به ذلك الوقت بان معلق علمه هو موعده في ذلك الوقت  
 وفيه نظر لان العلم بما يعلم معلوم التابع للارادة معلوم العالم تابع للارادة تابع  
 كونه الارادة تابعة له فله يكون العلم بمحتاج التعلق الارادة **٧** الاولى ما نعلم من الاحداث  
 لان فعل المحارط ليس له ان يكون حكمة ما لا بد منه ارتفاع اللوانع حاد ارادة  
 الاولى حصل الفعل وفيه حكمة لان راد الى الاولى الحسنة بوقت بل كل وقت موضع  
 وحول العالم موقوف حول قبل ذلك الوقت بمقدار يوم او شهر او سن بل  
 او الف سنة او اكثر لم يصير بذلك رتبة الادنى ما بوجوه ان هذا ما صير عين

مناجاة

مناصبه فلما نفع مرفق قتل وحول العالم فاحصا من حروته بذلك الوقت لم يكن  
 مرجح لهم النرج بل مرجح ورفق ان مرجح عاد الظلم فيون لسل عما حصل الحول  
 العالم لم يكن يمكن قبل ذلك الوقت تم صار يمكنا قبة والامكان شرط ومقتضى  
 لان الانقلاب من الممكنات الامتناع الداني الى الامكان يمنع لما امره المادي  
 الا ان يراد بالامكان ههنا الامكان الوقوعي وهو لا يكون لظان الطاهر واجبا  
 ولا مستغلا لادان ولا بالعبر حتى لو فرض فسخ هذا الطريق لانهم لم يوجب  
 الامكان الذي نفع في تباينه الوجوب والامتناع الداني الذي لا يكون  
 طرفة الحوافر وحسب الامتناع الداني وهو الامتناع الاصلي المتبادل للوجوب  
 والامتناع الداني المسمى المادي والظاهر من ان المنظر بالامكان  
 ههنا الامكان الوقوعي لا فيهم الا ان لا يتبعون هذا الامكان بل لم يتبعوا  
 للامكان الاصلي كتبهم اصلا وما انت الفلاسفة في جوابه لزجول  
 بحدوث الصحيح لان الصحيح التي يحتاج اليها حول العالم اما صحيحا كاشي الثاني  
 واما صحيح وحول العالم والصحيبان اوليتان لا اول لوجوده اصلا وبما  
 الفصين من وضع **٨** لو كان شي من العجزين حادثا موقعا حروته يلزم اما الوق  
 الداني ولم قدم العالم او الامتناع الداني ولو لم الانقلاب فان قلت لا  
 يلزم من وجوب الداني عدم العالم واما يلزم لعدم لكن وحول العالم وقيد  
 فتعاقب لاي من لم يمتنع او لم يكن فان كان ممسعا لوم الانقلاب



منه

دانش

[illegible]



حتى تكمل نقطه وان انتهت فاما الزنبرج فمجهول واحد او حفر او قنط وقيل الاول  
 خط فالسابق والباقي على وعلى القنطرة والربع لونهما الحمر اذ القنطرة لا تكمل  
 بدون الخط والخط بدون النقط والنقط بدون الخط مع ان الزنبرج لا يكمل  
 قبله فقدم للعلم والمجرب في ترتيب المبادئ لئلا يكون اعتباري  
 فانه يحتاج الى محل لو كان العالم حادثا كان الصانع حاضرا والامر ط  
 اما الملازم فواجب لان الموصلا لا ينفك عنه اثره والامر النجى بله مخرج  
 خلف لا يخرج او السلسل لا ينفك مخرج لانهم يقولون الكلام في ذلك المخرج و  
 ينسب كما مر في الوجه الاول اما انما اللازم فلا ان الصانع لو كان حاضرا فلا  
 يمكن ان يكون وجود العالم اولى في نفسه من خلقه ولا يكون في نفسه فانه  
 من ان يكون الصانع حاضرا لانه او صفاته او لا يكون الاول ظاهر القنطرة  
 وكذا الثاني وهو ان لا يكون حاضرا لانه او صفاته او لا يكون نفسه  
 اولى ولا حاضرا لانه كان يفعل عينا والعنف على العاقل العيني الحكيم في حد ذاته  
 ثم لكن وجود العالم اولى من خلقه ونفثه اما اذا كان اولى فله في نفسه فيكون اولى  
 مطلقا او نسبيا بله الحاله التي هي في العالم فيم لا ان الكلام على تقدير حدوث العالم  
 فاما كانه لو كان قد ذكره من الاول الى حين حدوثه فيقتضى للاضيق او  
 العقب لان عدم العالم لا يكون اولا في نفسه بل يكون الصانع حاضرا لانه  
 في ذاته او صفاته او لا يكون حاضرا لانه او صفاته او لا يكون نفسه

كلام

كما هو والى وهو فيكون اولى في نفسه بله الحاله التي هي في العالم فيم لا ان الكلام على تقدير حدوث العالم  
 وجود العالم عدمه من في نفسه بله الحاله التي هي في العالم فيم لا ان الكلام على تقدير حدوث العالم  
 اخرى فان قلت لم لا يكون الزنبرج قد خلقه الله قبل وجود العالم ونصبه في  
 العالم اولى في نفسه بله الحاله التي هي في العالم فيم لا ان الكلام على تقدير حدوث العالم  
 والعلوم لا يتم لانها لم تكن اولى ولا حاضرا لانه لم يكن في نفسه بله الحاله التي هي في العالم فيم لا ان الكلام على تقدير حدوث العالم  
 الحاضرا حاضرا في فعل المرحوم لانه المسمى لانه على تقدير ان لا يكون اولى  
 حاضرا في نفسه او با وج لا يكون العقب ولو لم يكن ذلك لان ذلك الترك  
 من الاول الى حين وجوده لان ترك الشيء في زمان فعله اولى لا يكون عينا اذ  
 العقب اما هو بالنسبة الى الفعل لا شئنا على الاربع واقبل وانما العقب  
 الترك فانه حاضرا في نفسه بله الحاله التي هي في العالم فيم لا ان الكلام على تقدير حدوث العالم  
 يورث على الملازم كما يقال لان في العالم لو كان حادثا كان الصانع حاضرا  
 بل لا يكون عينا بله الحاله التي هي في العالم فيم لا ان الكلام على تقدير حدوث العالم  
 فيعلم انما التقدير وهو المسمى **قال** الصحيح الحاشية على الخبر العمل الاول  
**اقول** الذي يحوز من البناء وهو الجبر فليفت المخرج ما وادعى ما فيقول  
 وصار نيبا في الاصطلاح ان ان دعته الله الى العباد لتبليغ ما اوحى  
 اليه والنبى اعلم الرسول والرسول هو النبي فان ينزع ابتداء او ينزع  
 احكام شرعية قبله بطل رسول من غير عكس ولا تثبت النبوة الا ببلته

في النبوة



اشياء اطوار المعجزة **ت** لا تدعى بانكره العقل طاهر كما يقول الروايب اكثر  
من واحد **ج** لا تدعى حق الحق الى طائر الله لا احتساب على المعاصي والمعجز هو امر  
خارق للعادة بمعظم المعارض موقوف على قدرته لا يصدق له مثلنا امر ولم تغفل  
انبت امر خارق لان المعجز قد يكون اثباتا لغير المعقول وقد يكون نفيها من  
المعقول كمنع احراق النار وقلنا مع عدم المعارض لمخرج الشجر والنبوة فان  
معارضتنا ثابتة وقلنا مع الخدي وطوره اصل الله الماوعه وههنا المناقض  
في النبوه وغفل الخدي هو ان يطلع الخدي على العدم ليطبق امره بالظهور ثم يخرج  
لفرح الذرات لا يلائم كنهه مع الخدي والرحوى والارض وهو العلم  
الداله على بعثه بنى قبل بعثه كانه نور الذي يظهر حينئذ الله امر عند الطلب  
بما نتم كانه تاسيس لعماده نبوته وبعثته فقال وعصت الحادى اى شئته  
ولم يخرج مع النبي الماصي احسن فقوم من العقل على وهو البعته بان الانسان  
مدنى لطبع اى لا يمكن نقاده بغير حياء ادخلنا في امر بعثته من العباد  
اللباس والمنطق والاسلم ابقا للدين بالعدا وصدنا له عن ازالة الحور  
والبرد باللباس والمنطق والاعدا والسباع والاسلم الى النبي حينئذ  
هو لا يتغفل هذه الامور على لا يسمي الامور منه اياهم للمعاوضه بان يقابل  
علمه بعوض من النبوه والامن او لمعارضه ما يفعل لهم في مقابل علمهم  
وتلك المعاوضه لا يكون الا ان يحول على الشهوه والعصب لا يتقدران  
اول المعارضه

سيرة

علم

منار

تأخذ مقتضيه الى العباد والمخاصم المودع الى مقابلته معجب للفتاد والحراب  
نوصح بحكم الغنايه الاذليه والحكيم الالهيه ليرى من الناس من عاينهم وعادل  
الى صار عدل بحفطه نوع بغير صفة شايه منهم باسحقاق الطائر لا حضا  
بايات تدل على انه من عند الله ليله تقع في وصفه الشئ تنابع بعض الى القاد  
لان ذلك يقع من الاشرف من اجل العلم وعبرهم فذلك ان راع هو النبي  
واحتسب البراهمه بان ما حابه النبي ليركان حثنا عند العقل ما حابه  
الى النبي ان يعلم ما العقل وزكان حثنا ملك يقبل العقل سوا حابه النبي اول  
والحوادث **ب** لما يتخ العقل او يتتبع من غير حابه الى التعلق فكل حابه  
كالصدق والعدل والكرم وشكر النعمه وفتح الكدر وفتح العمد والسرقة  
والزنا والايامه والباقي من حمله لا يتغفل العقل ما دراكه بل يحاج الى من ولا  
لوقوع النتائج المذكوره السابق من حور الخلف لى قال لما العقل كاف  
بمعرفه ذلك عند النبوه صفتان صنف فكر النظيف وصنف يفكره لى يقول  
لما العقل كاف ومعرفه ذلك ولا حابه الى النبي واحتسب بان ما علم العقل  
حسنة يفعل وما علم فيج نيرك وما لا يعلم فيج ولا حسنة يفعل عند الاضطراب  
والاحتياج بقدر الصوره والحاجه ونيرك عند الاستغناء خيرا لخط  
في حابه الى النبي والحوادث **ب** ما لم يعلم العقل فيج او حسنة قليل  
جلد الباقي من قبل ما لا يعلم العقل حسنة ولا حسنة مقتضى به الى العقول

ص  
هذا السماع لم يرد في بعض النسخ  
نوع



فوجبه التنازع والتقابل وتؤدي الى ما لا يكفر من صلح عند الله نفس الامر محتاج  
 الى شئ يعوضه **في الرابع** من انكر احكام الشئ واحال التكليف واحسن طاهي  
 والحول **لنصار** ما استعمل عليه التراجع سهل وغوايها اكثر من لاهية  
 الى العبادة **الذي** سبب استحقاق الثواب والنجاة في الدنيا سبب استحقاق  
 المناصحة والمقالة وتزكك الطاعات **الخامس** من انكر المعجز احسن بان مع المعجز  
 موقوف على المعجز ولا يمكن ان يكون له الحواز من انكر المعجز ان يكون له الحواز  
 المعجز التزكي في احداث الامطار والثلوج او طلوع الشمس والعلم بخبر كرم من خواص الفلك  
 مع الارصاد او لمعرفت نفس الماطلة او بعض النفوس تقع فتوبه مؤثر في عالم  
 لا يتصلها مع الروحانيات الفلكية او باعانة من اجملها او شيطان او بغير تكرار  
 عاده يعني بلور ذلك الحارق معنادا متكررا من ملة متعلولة او انبعاثا  
 يعني تكرر بعد ذلك وتكون بعد ذلك انبعاثا والحول **سادس** ان ادبنا الفرق  
 بين المعجز وغيره فلا يحصل الا للتباني **قال** الفصل السادس في نبوة رسولنا صلى  
 الله عليه وسلم **اقول** محمد رسول الله حله فالمن انكر النبوة مطلقا مثل الفلاس واللاهوت  
 والبرهم والنفوس من افق بالنبوة وهم اليهود والنصارى والمجوس وادبنا على  
 هذا الموضع ثلثة اوجه **ما** الدعوى في انما المعجز **ثاني** احلقة وافعاله صلى  
**ج** احبار الانبياء المتقدمين عليهم في كتبهم التزكك اما الاول وهو ان يكون صلى  
 الله عليه وسلم ادعى النبوة واظهر المعجز وبان ذلك ثلثة اوجه **ما** انه صلى الله عليه وسلم انى بالقرآن وانه

في نبوة نبينا

فلازم ادعى النبوة وعلم ذلك  
 بالقرآن واظهر المعجز

مع

نحن اما انه انى بالقرآن ولم يأت بسببه فيا التواتر واما انه معجز فله نبه خفى النص  
 ليعارضه معجزا مع تواتر وتوهم علمنا اصولا للنسب والقرآن والنبوة  
 والادباني ولا يخفى ان التواتر انما هو عبارة عن الاشياء التي يحد بها جهنم وبتحقيقها  
 زعمية فلو قدرنا على معارضته لعارضوه ولو عارضوه لعارضوه صريح ولو  
 اظهره لبلغ البينات وان هذا امر عظيم تتوفر الدواعي على نقله **ثاني** انه نقل  
 عنه صلى الله عليه وسلم كثر مثل شق القمر وعمره ذلك وظل واحد من ما لم يبلغ حد  
 التواتر لكن مجموع رواه المعجزات بل هو واحد التواتر وذلك يدل على انه صاحب معجز  
 كما في شاعره على علمه وشاعره حاتم فان احاد شاعره على واحد شاعره حاتم  
 ولم يبلغ حد التواتر لاني لم يبلغ مطلقا حله اذ المعجز عن التواتر قد يكون  
 شادوا حله في خبر واحد من الخبر وقد يكون محققا لكن يترك المعجز  
 شئ واحد ذلك الشئ هو للعالم بالتواتر كما هو من شاعره على شاعره حاتم  
 انه طلع احمر العيوب وذلك معجزا اما انه احمر العيوب معدا احمر  
 عنه صلى الله عليه وسلم احمر اكدته محبته وما هو اظهر واخفى بل حله فاطمه واباها  
 انه صلى الله عليه وسلم حرج صف من الزكك صف صريح وافعالهم واحلقة  
 وقد وقع ذلك بعد ثمانية سنين من المعجز واما احبارهم فقد وقع في كسلا  
 حادث كالحصن وغيره ما انه صلى الله عليه وسلم قال لانقوم الشئ حتى تعالوا الزكك  
 معارضه النبي صلى الله عليه وسلم وطرف الانوف كان ووجههم الحان المعطر وردي



عاشقانه

درجہ

در خانه و هاست المثلث علی کائنات در خانه و لایم الحکم و ظل من کتب در خانه  
و تکلیف للعصر و هاست المثلث علی کائنات و لایم الحکم و ظل من کتب در خانه  
الایه و ادا عرف هذا فنقول لیس بعد یحیی محمد علی کائنات الدنیا و الدنیا  
من الکفر و الصلاة اما البهول و قد کانوا فی اعداء الباطل من التشبه  
والاخر علی الانبیا علیهم و غیر بقای الفقه و قد بلغوا العباد و اما  
النصارى فقد کانوا فی العباد بالردیه من اعتقاد التثلیث و الارواح و لایم  
و الحول و الاتحاد و قد بلغوا النباه و اما الحویر و قد کانوا فی القبول  
باثبات المعین و وقوع المحاربة و یسما و فی تحلیل نضاج الامان و البات قد  
بلغوا العباد و اما العرب فقد کانوا فی عباد الاصلام و فی البه و القمار  
قد بلغوا العباد و کائنات الدنیا علی من هذه الاباطیل فی استنار الدنیا  
بعدم محمد صلیع و اله و اتار العجیده و احله فی الحیده و احکامه الشریفة و دعا  
الحق الی الدنیا و اقلبت الدنیا من الباطل الی الحق و من اللذی الی الصدق  
و من الظلم الی النور و بطلت هذه الصلوات و زالت المحاللات فی اکثر ثلاث  
العالم لاسباب فی وسط المعجود الی فی هذه العیال اکثر و بطلت الاشیء <sup>جید</sup>  
الدنیا و استنارت العقول و تعرفت فی و رجع القلوب من حجب الدنیا الی  
عیال المولی بقدر الامکان و کملت النفوس حتی و حد اکثر اصحابه بتکلیف صلیع  
والله و تعلیم منزله الولایه و الکرامه کما هو المشهور من آثاره و احیاء

والصالحين







فعله او فعل الخاطب فلو لم يفعل ذلك لم يكن اما الجمل او العتبت لانه اما لم يكن  
 عالما بان لا يفعل ذلك الفعل ولا يفكر بان لم يكن ناسم الجمل ولما كان ناسم  
 العتبت لانه اذا قيل للمرحوم بقوله وكذا التاني كما يقول في العتبت  
 الفهم الغلاني رسولاني في ذلك فان قيل فارتل معه كتابا ففهم لم يفهمه اطلاقه  
 والاشع منه وخاصة اذا كان بلفظ اي او ما فاما ما مع دلالة على الشرط  
 بل ان الصاع على صوب من التخصيص لا بما يدل على ان الصاع بهذا الطريق  
 القائل ان العلم الخفي النسي في القرآن في قوله نعم ما نسي من اياتها ونسيها فان  
 غير نسيها او نسيها ومنه ما في التفسير الاول النسي ان الله قال لا يرفع علم  
 له خارج ندره ولو لم يكن له من بينه فوق الجميع وبذلك يمتدح في العلم  
 بالخرق وما جاز كما يستدل الله اسلم على علمه وهذا اوضح التصريح في قوله  
 فقلوا وكور سند الانبياء والاصناف منها ما حان الاكمل في علمه مواضع اخرى  
 في الصحاح والبراج عشر من الجمل بوجها والاعمال عند البصري اربع سمع  
 من عالم اشهر واكثر ما اخبرنا الجمل بوجها ومعنى بوجها ما يكون ناسم  
 جمل وهو غير محكي النبي علم وهو كان من الجوارير والصحاح في سورة من القرآن  
 وكما في التفسير وهذا حاله في الجمل بالعربية فانا اطلب لكم الى حكي  
 فيكم يعطى ما رغبنا لكونه مع الى التبدد الفار فليطو وهو في الحق  
 واليقين فليطو ما رغبنا لكونه مع الى التبدد الفار فليطو وهو في الحق وهذا

اراد

اريد من كل جمل في الاثنان وهو معنى احد كما حال الله ومعنى الرسل  
 ما في قوله اسم احد وروح القدس اسم الروح الطاهر ذكره الصحاح في  
 المردس والعدس اسم ومنه مصدر الطاهر وقوله ما نسي اي باسم النبوة كما ارسلني  
 بذلك الاية وقوله وهو يدرككم ما قبله اي يدرك اي شرف به ليس ينظم مدحه  
 من تلقا نسي هو معنى قوله نعم وما يبط عن الهوا الروح الا في روح واليا في  
 ما هو احسن السجون على بطلان نبوه محمد بوجه صغير في قوله نعم محمد  
 على جواز النسي لان النسي في لانه يوجب الداء على الداء وهو في البداهي  
 عن الحجة والقدم عليه ولان المنشوع لكان حنا كان نسي في قوله او لم كان  
 فليطو كان امر ابا الفصح وانه غير جار على الجمل القادر العتي في الحول  
 لانه لما لم يكن له لو كان حجة الله في الاول مطلقا في علمه غير مقتدا الى مان  
 مع ما اذا كان فلا لا يخرج يكون بيانا لانه الجمل ان يقول لا يزداد ذلك  
 لان النسي من العبار عن خطاب شري دال على انما حجة شري شافق  
 مطلقا والجمل العقول بل حجة الله مقتدا الى وقت ثم نزل ذلك وذكر  
 عن بدا قوله مطلقا لخرج مثل قوله نعم ثم انما الصيام الى الليل فانه  
 خطاب شري دال على انما حجة شري لانه مطلقا فانه طردوا في  
 علمه والمنشوع فانه نسي مطلقا وحواب الطريق الباني الى جاز  
 لانه حنا في وقت وبالنبوة الى قوم دوزن فتاخر وقوم حرس



لان الناس يخلطون في العلم والقول والعلامة والرقعة والافتراء والتلويح بعد تحيّر العقل  
 مع قوم والتلويح مع اخرين فلما كانت الامم انما طابعهم على طبعهم وارجحهم كيتهم  
 كانت العلامة والرقعة ما سببه لهم في الامم الباقية طابعهم لطيفهم وارجحهم  
 وقيفهم بدل على كلامهم ونصائبهم ولهذا تعبير على حاتم فان علم الامم  
 انما لعمري لو استعملت هذا الزمان لما حلت هذه الامم بل اطلعت النافذ  
 طاهر عني عن الشرح قوله وامثال ذلك في شرايعهم كقول القرياني والآخر  
 في من النظر في قبول التوبة بالقتل فان قيل سلمنا انما ذكرتم من بلوغ  
 شرايع محمد عليه السلام يعني الزمان غير رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجوز ان يكون فعله  
 في اخر كما كان بعد موسى وعيسى عليهما السلام وما كانوا رسلا تلك النبي اياتي  
 لبيان قول الرسول ان الله والشيء صلح بعد طاعة ومنه صواب طاعة يخرج  
 منها الاحكام وينبئ على الاحكام شرعية معقول على ما في الشرايع وعلما  
 امنه اعقل وادنى من علمه من علمه بامم بدل على ذلك نصائبهم وافتاءهم  
 فيكون علم الله بيان شريعته ولهذا قال صلى الله عليه وسلم ان الله اعلم الناس  
 اسرائيل قوله لان لعمري الحان المصنف الى طائفة لا يمكن اطلاقه في الاعمال الا  
 خبر شريعته تلك الطائفة والاولا لا يمكن الحان بمعنى اذ معناه ان حيث  
 يقطع به تلك الطائفة وهذا ظاهر **قال** الفصل الثاني في معرفة الانسان الى  
 امر الصغيرة **اقول** الغالبون بالعصمة وبقاب من هم من رجع الى المعصوم

وعصمة النبي

لا ملوك

لا يمكن من المعصية لما صير به من ان نفسه بعض امساع اقدامه على المعاصي  
 كما يكون عيننا مثلا فمعصية اقدامه على الرضا وقرب منه قول الانبياء من  
 العصمة في القدرة على الطاعة او عدم القدرة على المعصية ولعل المراد  
 في قوله او عدم القدرة ومعصيتهم لان المحجوب يصالح ان يكون هو العصمة  
 لا احد من الاول فهو القدرة على الطاعة من ان يكون مع القدرة على  
 المعصية او مع علمه بقوله في جعله مثلا اي تمكينا من المعصية فان ايا الطاعة  
 حقه وصحوا بالاطاعة لا يكون المظفر في الطاعة اذ في عدم المعصية بعد  
 بطلان الامم ذلك الحد الاضطرار وعدم التمكين من المعاصي وهذا المذهب  
 هو المختار في اصحاب هذا المذهب ان العصمة انما هي ما موراد به القول  
 ان يكون له اولاد من صفته غير الفخري لا يثبت له علم الملك والبايع  
 ثم التقيع قول الشيعة ولم يشع من غيرهم واحاد قومه من المباحين ان لا  
 يجوز من الانبياء الكفر والكياب والضياع الموصلة للمعصية مثل شريعة  
 والتلفظ بحجة لان امثال هذه توصف بحسب النفس وذلك لا ينافي في  
 التوفيق والحق من غيرهم بقول الكندي في الاحكام ولذا لا يلزم على صفة  
 في الرسالة والباقي حاشا **قال** الفصل الرابع **اقول** الاسماء عليهم  
 افضل من الملك بكونه حلا في المعصية والقصاص الى بكره الامام والفقهاء  
 لما لا انما في كل نفس انما طاعة البدن والنفس الباطنة في عالم الملكوت

طوع ما لا يجزى  
 في اخلاصه  
 من الملائكة



وعلى الانوار لا اله الا الله الملك الوهاب انوار العلوم والمعارف  
 والناظر في العالم الشفي اذا صنف عن الدرر من الجواهر كما سمعت من الانبياء  
 والاولياء والذوق الله لها في كتاب الملك لان من الانوار كانت المعادلات  
 وممارسته الى ان خزانة الانوار التي حصلت لنفسه كما ان غير ممكن  
 للمحررين بنفوس كثر الملك بكم محركات اشرف الاعمال الشريفة الصالحة  
 مع عوقى القوى البدنية وضع الاصدان العنصرية افضل من افعال الملكية  
 الحالم من هذه التنويع الانساني عليهم موصوفون بالكمال الروحانية  
 من العلوم والمعارف وعواقب المعادلات في التنويعات الاحكام العنصرية  
 والاتباع العنصرية فكانوا افضل الملك بكم ودهما كثر اهل الشريعة  
 الى ان الرسل من بني ادم افضل والملكية الرسل وغيره الرسل والرسالة  
 افضل من عام من ادم والمنفعة من بني ادم افضل من نظام الملكية وذهب  
 اكثر المعترلة الى ان الرسل من الملك بكم افضل من بني ادم رسلا كانوا اكثر  
 رسل **حاله** كرامات الاوليا حايه حائلا للفضل والاستناد الى الحق الانساني  
 من اهل السنة لما التفت بفضله من علمهم في قوله الرزق شهد عليه كلهم  
 رب العزم حيث قال ما ذكرنا علوا في ذلك هذا فالت هو من عند الله نفسه  
 على علم في قلع باب جبر وحر كان ذلك محضه وهو الصواب وعنده ذلك  
 من العنصر في الصواب والتابع وغيرهم من اوليا الله التي جعلت حلة

انوار

العوازل والاستقصاء كما وعى في رتبهم عمره على المبدأ المبدئية حيث نهانهم  
 حق وانما ساد به الحبل الحبل خضع ثابته صوته وكان سبها في رتبهم  
 ما به في رتبهم واحده الباقي بانه لو حادف الكرامات لما تمزت المعجزة عن  
 والبيوع عنهم ولانه لا يابى له حرق القاص على يد غيره يدعى السوء لان  
 ما لا تنوع التبع وهذا يشهد بهما والحول انما بسا المعجزة  
 تكلف مع الخزي وعبر الكرام او لا تحفه للولي لن يدعى الحارق ادلافا به  
 فيه على يد كذا كثر بل يظهر من يد غيره دعواه وهذا الصواب على غيره  
 بنوع النبي علما لان هذا ايضا يلقون الاعلى صم السوء لان الكرامات تظهر  
 على يد غيره وهو موصوفون للرسول في احوالهم بكنة ثبوتها لما ظهر  
 الحارق على يد يتابعه ومعتقد وعلى هذا امر جوهري الشبهة الباسية لانه  
 ح علم ما بدته **قال** المحقق اسكنه الله المعاد الى احوال **اقول** اختلج اهل  
 العام في المعارف المحجورة والاولياء والاصغر على رتبهم ولما اختلجوا في  
 معناه لما استعار من اهلهم وانكره الطبيعيين مطلقا وتوقف على حاله  
 بما على انما على رتب النفس الانسانية جعل في مراتب اوصيها في رتبها  
 البين لا بها لو كانت هي المراتب فعد رتبها النور تطل ولا يقول لما تيب  
 عندهم لم يعد مع لا يعاد ثم القابل للمعاد اختلجوا عنهم من حال للمعاد  
 هو الحائز في هذا وهو فوق الرتب المتكلم للمعاد رتب النفس حتم اما هذا المبطل

في المعاد



المحسوس او حيزا من حيزه وهو الاجز الاصلي لما علم من قديمهم ومنهم من ذهب الى  
 انه روحاني فقط وهو قول البلغاء في الالفين في الاطوار وسع او ارسطو  
 طاليس ومنهم من قال انه حسيان في روحاني وهذا على وجه ان يكون الروح  
 محرز اعلم ان في عبار الخش وبتعلق به الروح او بتعلق الخش من غير اعاده  
 الخش الاول وهذا قد ذهب اليه من اهل العلم كالغزالي والفاطاني وغيرهما  
 ان يكون الروح حسيان روحانيا شأنا وبتا وبعاد الخش الاول ونور في الروح  
 وهو قول كثير من المتأخرين والشيخ الفاضل في الغايلون باعاده الخش قال بعضهم  
 لا الله يعلمه ثم يعيده واسمع الناقص من اعاده المعلوم المرفوع فيقول  
 منهم ان الذي ينفق اجزائه التي لا تفرق ثم يولدها وقال اخر من ادعى ان  
 بقيت دانه المحصور وعند العول يعطى بها الله الحول وهذا قول جمهور المتأخرين  
 بناء على ان المعلوم في هذا ما ذهب اليه الفريسيان وهو ان ينعى انشاء العول  
 لان كل مبدء لا بد ان يكون مبدءا في نفسه بالكلية وذلك الذي لا يعلم الاول  
 بعدم عنه شيء فان تعلم ذلك الشيء بالكلية فذلك هو المبدء لكل مبدء لم يولد  
 عنه شيء بالكلية وان علم بعض ذلك الشيء بقول الكلام في ذلك البعض المبدء انه  
 هذا تعلم بالكلية او علم من شيء على هذا ما ان ينعى ان ينعى الى ما يعلم  
 بالكلية او لا يعلم بعضه بما به بان يعلم من كل مبدء بعضه وهذا الذي ذهب  
 بعض المتأخرين اليه بان كان دفعه هو المبدأ الذي علم بالكلية والرد على

الامر

الغير اليه بل لم تركب التي من اجزاء متناهية وهو مبدء وتقدر ان يكون كذلك بل لم  
 تركب التي علم من المبدء الاول اجزاء متناهية بعضها مبدءا وبعضها  
 مبدءا مع جميع الانعاص الموصولة غير ما هو المبدء فيخرج منهم لا بد من شيء ذلك  
 المبدء مبدءا او الخلقان جميع الانعاص الموصولة المبدء جميعها بل بعضها  
 ههنا يعلم ان الشيء اذا علم لم يعلم من ان شيء بالكلية من احوال اعاده المبدء  
 احوال اعاده ذلك الشيء الذي علم بالكلية والمبدء بدور ذلك الشيء لا بد من ان  
 التقدير انه من انة وقد احوال ذلك الغايل اعاده المبدء في امسح عليها القول  
 بالمعاد الحسياني فيقول ذهب الى المعاد الحسياني فيقضي ان كل شيء احسن  
 الاول واما ان الى الغايلون باعدهم الشيء بالكلية احسن واما ان من احواله وكل  
 شيء حال الاوجه والملك الفاضل لم يلد في شيء فان قلت المبدأ لا يخرج  
 التي علمه من متعاليه معال حكم المبدأ او استعمله اذا خرج اذا علمه وتغير  
 في حاله لانه في بالكلية قلت لو كان المبدأ هو الفاضل فقد ثبت المبدء لو كان  
 المبدء علمه من متعاليه بل لم انصافنا الاخر لا بد ان يكون في كل شيء متعالي  
 به بالكلية لان لم يولد منها الا حكام فوله هذا حكم في الطاهر لان يعلم  
 الاول والاخر حسب العلم والعرف المنفرد والمتأخر الى ان لا شيء اخر غير  
 ذلك الحاز والاصل علمه قوله لانم التفسير اني لانم لم المبدء بالكلية  
 لم اعد لما كان هو بل هو غير النزاع ولو كان هذا صحيحا لزم علمه ايضا

الامر



لان الانسان لم يعرف الله هو الآخر اعطى بل هو عبارة عن الشيء الحاصل من تلك الاحوال  
 مع هذه الاختصاصات وصفات مخصوصة من المراتب والتركيب والتعريف ولا شك في ان العلم  
 هذه الاشياء وتوزيع الجواهر اعم لم يكن للمعروف بالقطعة معاد اليه بل كان  
 الحاصل من تلك الاحوال انما يباين ما عديم اوله والدليل المطلق اي الحاصل من الروايد  
 الدال على ان الاعمال المعروفة يمكن ان تكون العول بمكانة فقه والصادق في  
 غرضه العول اما الاول وهو العول بمكانة فلا ان الامكان بينهما بالنظر  
 الى القابل والفاعل اذ يجب ان يكون المعروض بمكان العول والفاعل بمكان التأثير  
 حتى يمكن العول وكلهما حاصلان في ما بالنظر الى القابل فلما مر صدر الدلائل  
 حوار العول واما بالنظر الى الفاعل فليدبر لانه حاصل احداهما في الله فاذ  
 على الاتحاد والمان في تونه طالع بالاجزائل يخص بمكانه افاده ذلك السمع في طالع  
 صلات اما كونه فاكمل طالع اما كونه عالما فاما ندسا انه عالم بالحريات والاشياء  
 الصادق احدهم لانفاق قول الانبياء عليهم على ذلك سوى موسى عليهما  
 لم يذكر ما قول عليه في التورية كانه ما اجيز له ذكراته ولعل هذا معنى قوله  
 مع ان انما اتيه الحاد اجيبها قوله وبما جعل ذلك على المعاد الروحاني اي  
 جعل ما ذكره الاجل على المعاد الروحاني لتبهمهم بالملايكه للونه روحانية  
 وعلى المعاد الحسنان لا اعتقاد اهل الملأ لست الملايكه احسام وعلى الروحانيات الحما  
 مع ان الملايكه ايضا لها ارجح واحسام وعليها اثر الصادي قوله ثبتا التواتر

نقرا

تخرج الانبياء عليهم لانهم من حوال المراد ما دل عليه طاهر هذه الالفاظ  
 ولان هذه الالفاظ بصوص معكده ما ينبغي العلم المراد طواهرها مثل قوله  
 سواهم كما في قوله تعالى في عظم العظام وهي عديم وقوله الحب الانسان  
 ان لن يجمع عظامه الابدية وتبقى قوله ابدنا عظاما محرم ذلك على العا  
 وكذا حوله في يوم تفتق الارض عنهم سواها ذلك غير علمنا بانه وما ذكرتم  
 في الوجه الثاني وهو في المقال الروحاني لا يفهمه كل احد فذكرنا المعاد الحما  
 فذلك المعاد الروحاني نضج معنى قوله في هذا نضج بتكديس الانبياء لانه  
 ج لا يكون ذلك بهم مطابقة وتكديس الانبياء كقولنا لان التمثيل انما يصح لانه  
 اما في المظهر وهذا التمثيل يصف العقل عرفهم ما هو المقصود لان مفهومهم  
 مناف للمظهر فلا يجوز التمثيل به قوله ولعل مراده بالمعاد الروحاني فقط  
 تغلق النفس عن البدن لان تعلمه تأبه حرج عن عالمها الروحاني لا يستقل بها  
 ج ما لا يستغال الحيوانية فيكون مطيع تعلمه رجوعا الى علمها بقوله والحول  
 لست لعل بدن اجزا اصلية واما في قوله والمراد بالاصلية هي ما يلقى لعل بدن  
 قبل الاكل والفضيلة ما حصل بالعدل واما الماكول التي الحكم بالاكل اصلية  
 للماكول وفضلته للاكل لانها صارت غذاء له فيزب اصلية الماكول التي صارت  
 فضله للاكل اي الماكول فيبقى اصلية الاكل من غذاء يبيع العول **فصل** في  
 الشجائية احوال الاصح في انفسها مملنة والله في عالم بالكل ما در على الكل

هر  
ن



والصانع احدهم بالعلم بوجوده اما انما يمكنه ذلك في العباد النفس  
او النفس مع البدن وخلق بها جارا اما اذا كان للنفس وظاهر لحوار بقا النفس  
في حاله فيكون النفس كما يشاء ولا يملكها حلت البدن السريان كالله عز وجل  
الكوز وتبذرت بالذرات المحسوسة والعقلية فيه ومنه وبه ومعوله وتوحيدها  
الامال والاماني وما وما يمتد لله عز وجل في القوة عامه الالف وصار هذا عال  
وطبيع لها ناد اما رفته حاو رته مخترع متالمه غرائم بالايهايات والحركات  
وجرباها بدلك العلم والامان فحازت جعل الله سبحانه الرديه واحده بها الفهم  
بلزله حبات تهيئها واما النفوس المهيئة بالمعارف والذات لا حركه وتلك  
مستبهره في باورهم الذوق واما اذا كان للنفس مع البدن فاصاد ذلك فاصح  
لحوار لم يحصل للبدن بغاير ففرقه الله ما بينه وبيننا لقبول علامه النفس  
لوجوه ما لا يدركه البشر اذ بالوجه الذي كانت حاله الحياه اذ بذلك الوجه لا يفرق  
الذوق الحوائ والتهنات فغنا بها وهذا شبه الوجوه وله مثال في بعض احوال  
النوم والمرضى لا سيما في وقت اللغف وحاله من النوم واليقظ للمخبر بالاشياء  
مدركه لا سيما في وقت الغفوان القوي الجواب انه يفتقد هذه الاحوال في اعمالها  
كما انها حذرت فخلص النفس عما دخلها من غايرها فلو لم يكن ما من حاد في وقت هذه  
مطابق لاحباله مع الاستغناء مدركه العذر الوقوف النامي وبغيره في العذر  
لقد العذاب للنفس كما مر في شرحه واما الصراط على ما هو المشهور في حارج

2  
الاعقاب

ع

وعلم الحوائ لان الحس الطويل الدقيق يمكنه من قتل من قتل في الاعمال  
الشبه التي لا يحسها وواحد ما كان له من علمه بحدوثه بطول ذلك بكنهه  
الاعمال ويقتصر بقلتها كما هو منقول في الصراط بطول الحس في شباته  
المرء يفتقر في كنهه اقل ما يصلح لحوار وحل الحوائ وكذا المشهور في  
المرء المشهور ويورث صحايف الاعمال او المراد من ملك حسنات العباد في  
بنيانها بالظهور بها من احدها او ثوابها وهذا ايضا حارج وكذا انطاق الحوائ  
امر يمكن ان حقيقه النطق هي اصوات مقطوعه دالة على معان في حوائ  
الحصول عن الحوادث اذ يمكنها حصول اصوات مقطوعه فليس عن الحوادث  
ومنهم من ادول الحوائ الحس والنا من يدرك له او المالكان المدرك للملك  
الفتا موصيه لما علم في النفس ما يشهد به في احد بقوله انا والبدن وعينه من  
الاحكام الموصوفه بالصفات الطعيه الله وساطه النفس في اذ كان في كنهه  
الله وعينه ما لا دروا واسطه واحكام الذات والالام سوى كانت حساسه  
او روحانيه بالحيثه موصيه من تارات النفس والاعمال في اذ هي تارة في  
عن الانسا فيحصل لها من من الله او الالام فيحصل له نوع او في حصول  
والالام نوعا او صفا في البنا فيحصل له النفس ذلك البنا فيحصل له الله  
او الالام سواء كان في وسط الالام او لا فيحصل له في حاله النوم فانا نذكر  
فيما اذا كانت الحوائ في كنهه ونال ما نوع الذات والالام واضافها

وغيره

الله



من المنكحات والمطهومات والمشروبات وعور ذلك الدار اونا لما فوق ما في  
 النقط بدور النقط اي بدور نوسط الاحكام الموصوفه بتلك النقطيات  
 فاننا ندرك هذه الوقاع بدور محله ولله الحلاله بدور موصوعها فان قيل  
 ذلك النوع اما يكون نوسط الحبال فان الصور الحباله قد تكون الحواس  
 واستقرا النفس تدبر احوال النعم بتقدي الى الحس المشترك فتلوح على  
 النفس بوجه مضطرب غير متين لا تتقال النفس بالتدبر فتدرك اللذات  
 والالام على ذلك الوجه وهذا المعنى مفعول بعد التدبر فكيف تعرف ذلك فليس  
 نعم قد يكون سبب ذلك وذلك اصعات احلام وقد يكون سبب من اشياء  
 عالم القدس وذلك بل من فعل الالهام والشفه مطابقا للواقع اما على  
 النطاق او على النواويل والتعبير هل ذلك لا يبرأ مانا يدعى امر النفس  
 قد تدرك الله والالام بدور نوسط الاحكام الموصوفه بتلك النقطيات لانها  
 ليست بسبب عازل بل سبب في نفس الله او سبب له غير محله الملا  
 يكو والروحانيات هذا في حاله النعم وقد يكون مثل ذلك في حاله النقط ايضا  
 كما بين في الواغيب الارتماس والمختص الاعراض والاعراض الدنيوية  
 حاله النقط بدور الوثاب بط العصور من اللذات والالام ما لا يبع في فهم  
 غيرهم ولا يتصور عقل من سواهم حتى يبلغهم الالامات في ذلك عابثات  
 انفسهم الى قطع علمه النفس عن التدبر رجلا لا شيقا تلك المعاني وادا

والمختص

عرف

عنه المعاني علم انه يحوز لنحصل للنفس لذات والام اما بعد وسط او  
 بوسط غير حتم بان النفس من نفس الله ووسطه او من شعيرات النفس بان  
 تصور له قد تدركها فكلت في اولاد تدركها فتدرك صدرها فتنال ذلك فان  
 للصورة الحسية مدخلا في التنازلات اي اذ تصور التي بالامعان و  
 تسوق عنه بحيث لا تقع براحمه من شئ اخر من القوى وغير ما حصل في النفس  
 ان ذلك الشئ كما ان تصور الماسية بالامعان قد يفيد لذاتها ولذات غير  
 ذلك كما ان تصور الحاصل قد يفيد غير الذات كما يكون مضطربا  
 اذ ان يكون للمعنى استقرا في احوال البدن والحداب اليها فتدرك اللذات  
 والالام خطا وانما الشد ما يكون في حاله المعلق بالبدن والاستقرا في غيره  
 واحوال الحس والسماع ما يكون في حاله القليل علما ما قالوا ولا حقائق  
 امثال هذه بتقدير حقها انا بل من فعل الحبالات المعبر الحقيقه العبر  
 المضبوطه التي لا تعرفها كاحوال اليدم وصف الحنونه وحواله ملاعهم  
 ما هو قد عرفنا ما ذكرناه من الالام الحقيقه يمكن ان يطر الى القابل  
 الفاعل بل لا ريب في شدة هذه الالام وكمال حكمته ولن تكمل خلق الهاديين  
 احوالهم احوالا اخرى انما يتدبر على الامثال بالمطابا في حده انفسهم  
 والاحمال فكمال حكمه الله لا تخرج احوال هذا الاكمال مع توفر قدرته على ذلك  
 فان قدره الدورية لا يصح عليه الا ان شئ ما يحرك هذا الحركي



الاستغناء في جميع ذلك المحذور كمن عرج جميع ما سوله سبحانه الذي سببه ملكه كل  
 شيء الله يرفعهم واما العقلاء فرفعوا واولوا احوالهم بوجه اخر فقالوا الله  
 حي لا يموت ما هو عند الملائكة كمال وحيهم من حيث هو كذلك والآن اذكر ما هو  
 عنده شواذ من حيث هو كذلك واما فضل عند الملائكة لان اللذان والالام  
 قد علموا بامكان الامر بهذه الطائفة فان الانسان قد يلد ما لا يلد به  
 عبيد وقد يولد ما لم يولد به غيرهم وقد يولد سوه وحيث ما هو عند حصر وان  
 لم يكن ذلك وحول واما فضل من حيث هو كذلك لان الشيء قد يولد له  
 من جهة كبريا من جهة اخرى كمال الشك ليدل من حيث الالام من  
 حيث العظم فاذكر من حيث الالام كمال وحيث من حيث العظم شواذ  
 ثم قالوا ما هو عند النفس من قدر يرفعها عن العالم الروحي وقد يكون  
 ما عباد العالم العلوي ما يرفعها عن العالم الارضي وحيث الالام  
 لانه وما صدر عنه من الموصولات العامة كالصوت والنفس وغيرها وما  
 يكون حيزا لا اعتبار الثاني قبل الشكر والمجد والكرامه والاباسه كما في  
 البدر ونزه ايضا بخلافه فان الحيز عند السموات هو المظهر للملأه وللنظم  
 الموافق وعند العصور العلوية ثم الذات العقلية اقوى من الذات الحسية  
 وكذلك اللام العقلية اقوى من الالام الحسية لان الله لما كان ادراك  
 الملأه وكل الادراك اتمل والمدر كالحاصل في الملأه اتم والادراك  
 مكملا

في الحسية

العمل اتمل لانه ملأه الشيء وعوارضه دون الحشوية لانه لاسطقس الاسطقس العوارض  
 كما في الحشوية بالبرهان لاسطقس الارطوطاط والاشياء من السطوح والالوان  
 والاصوات وما هو ليس مدرجا في العقل افضل وكذا في الاول ما قد اخلصت النفس  
 عن العلايق الحشوية العارضة لها عن عالمها حصل لها من اللذان والالام  
 الاستحقاق حقوق ما لم يحم وادار عن حيزه فاستحقوا العبادات والالام  
 بالكمالات العلمية والحليقة اولئك في الموصوفه بالبرهان موصوفه  
 ما صدره اولئك في الموصوفه باصداقها اما في المصداق ما راسه اولئك  
 هذه اربع اقسام **الاول** الموصوفه بالكمالات العلمية والحليقة **الثاني** الحاشية الكمال  
 اما في القسم **الثالث** الموصوفه بالاصداق **الرابع** الموصوفه بالاصداق  
**الرابع** الموصوفه بالاصداق الغير الواضحة والاولى هي من اهل التعال  
 والذات السرمديه والما بينه من اهل العلم اي تكفي في العلم والالام  
 والما بينه هي المحصورة بالعداس الاخرى وانما في السرمديه والالام  
 برحمه والعداس ما وسئل تعادها ثم الحاشية الكمال المشافه استعداها  
 من غير اي غير المشافه لان ادراك الموصوفه كحيز وعنده شواذ  
 مدركه لما هو عندها فكلها متماثلة بخلاف غير المشافه والبله وهي انقوس الساذج  
 التي علمت على سلاسله القليل وقلة الاغنياء بالاصوات والديوبه اقرب الى الفاه  
 للونهم غير عازي في الانهم غير متماثلين اليها فالاعداس الاخرى عديم ببله

س

الحليقة



الصحة والسلامة المحاصلة من الاحتيا واستعمال الادوية والاعذية النافعة الموجهة  
لغلبة المواد المؤذية والاشياء بمنزلة الامراض المحاصلة من عدم الاحتيا واستعمال  
الاعذية والادوية المضره الموجهة لاجتماع المواد المفسدة في الامراض والالام البنية  
لا ضرر فعل فاعل جارح ومذهب المذهب يفتكر ذلك خطأ فخره رايهم ومنه نظر اد  
خدمه تحت الله في الملك المستمر لا يفيد الله في العلوم والاعمال في الشئ  
لا يفيد هاد كذا في المقدرات نظرا في قدر صحة الجميع ليس ما قالوه وهو يفتكر  
صحة مقدراته ليس الا رجحا بالظن اذ كيف يعلم ما ذكره الحصار الدلات والالام  
عما ذكره الجولان ليس بغير ادعاء اخرى في ما ذكره ايضا وامثال هذا لا  
يحسن اقتباسها الا من شكوه النوع **قال** الصحة انما هي معرفة الامان في امر  
**اقول** الامانة في اللغة التصديق في الشرع فيخوف منه قتال المحقق هو نصرة  
الرسول بكل ما علم بالضرورة محبة قوله ما علم بالضرورة محبة به ليخرج ما لا يعلم  
بالضرورة من النبي صلح عليه كالاختصاصات وللهذا لا يفتكر منك الاحتياطيات  
بالاجماع وبغير ضرر هذا الراي ما ذهب اليه ابو حنيفة في الايمان هو المعرفة والا  
فراي العلم بما قال النبي صلوات الاورث **وقال** المقلد الايمان هو التوكل في  
الطلاعات وتعلق الشك في الايمان هو التصديق بالخائن والافترار بالثان  
والعمل بالثان ونقل عن علي عليه مثل ذلك في قوله قال الشافعي انه يعرف بالقلب  
واقول بالثان وعمل بالاثان واما الاسلام فهو معنى الاستسلام الى العقيدان

دا الحمران

و ارفيف او بام

ملفوظ

١٩٧

[illegible]







ما ما مقام الخلق والاسلام ايضا ذكر في نظم الى ظاهر التي دعوت اليها  
 واحد وانما قال ان الايمان لا يرد ولا ينقص لان الاقوال لا تارة فلهذا  
 هذا نظر الى الحقيقة دعوت الى التقارب وبالبينة الزيادة والنقصان هذا هو  
 الموضوع ثم انقلبه على الوجه الذي ذكره النبي صلى الله عليه وآله وسلم في قوله  
 والمصدق وهو الاسلام الحقيقي المنبسط بالاسلام وحارر لا يكون عرج  
 لا يكون اسلاما حقيقيا وزعمنا انما في ظاهر الشئ هو هذا هو المران  
 بقوله في قوله تعالى انما الاله والاول هو الله ان يقول ان الذي عند  
 الله الاسلام وقوله في قوله تعالى لا اله الا الله وحده هو الله وحده  
 لا يمان؟ الوجود لانه في هذا الاسلام بهذا المعنى تحقيق التصديق في  
 وصف تحقيق التصديق تحقيق الاسلام بهذا المعنى لان من المحال ان يصدق الا  
 ثبات على علم في الرسول بالصوم تصديقا تاما ولا ياتي بالاركان الخمسة  
 هذا الحقيقي هذا الموضوع **واما الكفر** نعم هو انتم واما في الكافر ما  
 لانه يشتر الحق وفي الشئ انما يعلم في الرسول بالصوم ولا يكون  
 الايمان والكفر واسطة اذا فسر الايمان بالتصديق كما فسرنا لانه في تحقيق  
 تصديق الرسول بكل ما علم بالصوم فحينئذ لا يكون الايمان وحده في تحقيق  
 هذا هو الركاب بانما في العلم بالصوم فحينئذ لا يكون الايمان وحده في تحقيق  
 الكفر هذا بالنسبة الى قول الله تعالى ادعوا اليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم

كفر

عن

عنه الايمان والكفر لانه لا يكون مفصلا ولا متكررا وحكم في اياها فسر الى ما  
 الطاعات في الصدوق والافعال العمل كما هو مفصلا لا يكون في الايمان  
 الرسول في كل ما يحسنه ويزكر شام الطاعات لا يكون مفصلا لانه ما حصل في  
 الطاعات فلا فارق لانه ما انكر شيئا ملكا به النبي صلى الله عليه وآله وسلم في هذا القسم  
 من قوله من الخيرات وفي الخيرات من ترك شيئا من العبادات فهو ما فعله  
 لا يكون ايمان الكفر والاسلام واسطة لان جميع الطاعات هي من  
 اخل في جميعها وكما في الدليل على الطاعات في جميعها الايمان لا يكون  
 كذلك ان تفيد الايمان بالطاعة تكبر اللون اذا حله في حقيقة الايمان والمعصية  
 نقصا لان علم المعصية طاعة فيكون حرا في الايمان فتفقد الايمان بالمعصية  
 تكون تقييدا لكل بتقصيص حرم فيكون نقصا لقوله في قوله تعالى لا يمان  
 ايمان يعلم اي لم يحلوا فان ثبت هذا الصام فينبيل تقييد الايمان بالطاعة  
 لان عدم المعصية طاعة وهذا بالحقيقة تقييد الايمان بعدم المعصية قلت  
 طاعة هذا لا يمان في على ايمان يحلط الايمان بالمعصية والامان في تقييد  
 في معصية المذبح لمن لم يحلط **الحق** من طاعة الطاعات في الايمان وهو  
**قال** في فعل الواجبات هو الذي هو الاسلام والاسلام هو الايمان  
 ادلوا بان عدم يعني لو لم يمان بالاسلام انا فان الايمان غير الاسلام ولو كان  
 غيره لما كانت مقبولا بغيره في فعل الواجبات هو الايمان والحكم



لأنهم لا يمانون بغير الإسلام لما كان يقولوا إنما يكون كذلك لو كان الإيمان ديناً  
 وفقدوا بعد في بحث تغايرها في الدين إنما يقال لجميع الأركان المغنمة لا للتفريق  
 وأيضاً لو أرادوا أن لا يكونوا مسلمين لما لا يكونون مسلمين لأنهم لا يكونون مسلمين ولا غير  
 والطاعات فيقولون لا يكونون غير المسلمين ولما كان هذا ظاهراً فكل ما ذكره من  
 سلماً لا يكون بل هو من دليلكم صدق الإيمان على الطاعات وصدق الشئ على الشئ  
 لا ينفصل عما ذكره من أن يكون صدق الإيمان علمياً لا كونه منقذه للصدق والافتقار  
**ت** لو كان الإيمان عبارة عن التصديق لكان فاطح الطوائف لدى صدق الرسول  
 موضعاً لكونه مصدقاً لله ليس كونه لا به محرم والمؤمن لا يرى له قوله في يوم لا  
 يرى الله الشئ والدبر من أمة وفريقاً للتفريق إنما يصح لو كانت الواو  
 للعطف أما إذا كانت ابتدائية فلا لا تخرج لا يلزم نوع الموصوفين مع النبي صلى  
 على علم الخراف والطوائف إنما ابتدائية لأن قوله بعد ذلك في قوله في يوم لا  
 يرى الله الشئ وما يمانهم طاهره أن جبر لقوله والدبر من أمة والدبر من أمة  
 عاطفة لذكر المراد بالدبر من أمة الصحاب بزيادة قوله معه لأن المراد من  
 مع النبي صلى الله عليه وآله الصحاب به **مع** قوله في قوله فكذلك يضيغ ما نكرك ذلك  
 المتفرقة من المراد بالآيات هنا الصلاة أي صلواتكم إلى بيت المقدس قبل  
 نزع النجوم والحول **مع** الجوز من يكون المراد الصدوق وهو بذكر الصلاة  
 وأيضاً هذا لا يبعدكم لأن الإيمان عندكم لجميع الطاعات لا الصلاة وحدها

**الفصل الثاني** في الإيمان هل يرد به نقصان لا الداهية من الإيمان هو  
 منهم فقال الله لا يقبل الزمان والنقصان لأن نقصان التصديق شئ واحد لا يقبل  
 الله الزمان والنقصان وقال جبراً أنه لا يقبل النقصان لأنه لو نقص ما بقي إيماناً  
 لكنه يقبل الزمان بالآيات المذكورة في الكتاب لقوله صلوا من أجل الله وأطيعوا  
 الله وأطيعوا الله ومنع الله فقد استكمل الإيمان وقال صدق الله الإيمان  
 هو مجموع الطاعات أنه يقبل الزمان والنقصان بربان العبادات ونقصانها  
 وقال الإمام هذا الوجه لفظي لأن المراد بالإيمان الزمان فهو التصديق وله بينهما  
 ورشاً الطاعات فيقبلها ثم ذهب إلى الموفق معاً الطاعات كماله  
 للتصديق فكذلك دل من الدليل على أن الإيمان لا يقبل الزمان والنقصان  
 وهو ما إلى أصل الإيمان لأنه هو التصديق وما دل على كونه قابلاً لها فهو  
 مصروف إلى الإيمان الكامل هذا ما ذكره والحق أن الإيمان قابل لها سوى ما  
 يعني الطاعات فهو ظاهر أو يعني التصديق لأن التصديق بالعلم هو الاعتقاد  
 الحازم والاعتقاد قابل للشك والصدق إذا الاعتقاد ما حلى البداهات  
 فقولنا الشئ إما موجود أو غير موجود أقوى الاعتقاد استتم الاعتقاد  
 ما هو دونه فقولنا الشئ المتأد به شئ واحد متأد به وقولنا الدليل اعظم  
 من الجزم والواحد نصف الاثنين مع الاعتقاد ما حلى التوابع كوجود الصانع  
 ثم ما دونه ككونه واحداً ما دونه ككونه تعالى وعلى هذا إلى الحق مثل



۲۵۹

في الموائمة  
والاعتبار

ما الحليم ويقتضيه استحقاق الثواب بقدره فسمى حرز واحد من استحقاق  
 الثواب خيثاب به وهذا يسمى طريق المواربه وقال ابو علي من المعجزات وانبا  
 انه بقي الطائر في عالمه ويقتضيه ان لا ينقذه كما اذا استحق غشم احرا  
 من الثواب ثم استحق ثم احرا من العقاب نسي استحقاق غشم احرا من العقاب  
 عالمه ويقتضيه استحقاق الثواب ثم احرا من غشم احرا من استحقاق الثواب  
 واذا استحق غشم احرا من الثواب ثم استحق غشم احرا من العقاب يقتضيه  
 ويقتضيه غشم احرا من العقاب وهذا يسمى طريق الاحتياط **واحد** انما على  
 بطلان المواربه بانه لو بطل الاستحقاقان المتساويان فلا بد وان يكون كل  
 منهما مؤثرا في عدم الاثر كما ثبت ان ما لا ينفعا معا او على التقاقب والفرق  
 ط ل ان المؤثرين عدم كل واحد منهما وحول الاثر والمعلول لا بد وان لا يقع للعلول  
 على حصل العدول معا لحصل العود وان معا مع ذلك العلة وذلك هو  
 الجمع بين النقيض وهو في والباقي وهو في حصوله حصولا على التقاقب  
 في لان المعلول لا يعود بالاحدا ما قاله وفيه بحث في ان يكون الفعل الا  
 الذي حصل به الاستحقاق المتساوي مؤثرا في عدم الاستحقاق ان يفي اذا  
 بطل ذلك الاستحقاق به لا يحصل به الاستحقاق المتساوي في حصوله جزا به **وح**  
 يقتضي الاستحقاقان واحدا ايضا على بطلان الاحتياط بانه اذا استحق  
 غشم احرا من الثواب ثم استحق غشم احرا من العقاب فليس امرا احدا الحثين











بلغت

الاختلاف في الحال وذلك جارحاً من ذهبنا الى هذا للترك فله نزاع وقد عرفت  
 ما فيه **الاستقناع** الكلام عود حسب ادلته لم يكن كذلك بل هو الحجة في ذلك  
 على ختمت قال مع صاحب شجرة رتبا الله صار او بما صير والخلف على الله اعلم  
 عرجار ووليد الوفاي رجل لروحته انت طالق الله لا تقع الطلاق **ع** قوله انا  
 موصي لربنا الله اثبات الايمان على التقدير في الواقع فله ما لم يأت في الواقع  
 كما يقول انا موصي لربنا فلا ان ملك بل لم يأت في الواقع فان قلت يمتنع ان  
 على التقدير لا ينافي بونه في الواقع عار وقبح في الواقع فقلت قلنا ان لا يلزم  
 ولو لم يكن ذلك بغيره فقله ادل دليل قوله عليه المعتبر لربكم كذلك وان كان  
 الايمان وغيره لا يلزم لربكم على تقدير منته الله بالامر فأي فرق في التقدير بذلك  
 لان التقدير كذلك بل هو بغيره كما هو في الواقع فقلت قلنا لما يكون واقعا  
 بل هو على تقدير منته الله لكن ما يكون على ذلك التقدير لا يكون واقعا وانتم  
 تثبتون الايمان على ذلك التقدير فلا يلزم منه اثبات في المعتبر **الفصل**  
**الحاشية** على اهل السنة من اعتقاد ركان الدين في التوحيد والنبوة والصلوة  
 والركوع والصوم والحج فقلنا ان اعتقادهم ذلك هو ركن دينهم عليه  
 وقال لا ينفردون بشيئهم بغير ما هو كما في غيرهم بغير حوار ذلك فقد اختلفوا  
 فيه منهم من قال انه موصي وان كان عاصيا بترك الصلاة والاستدلال المودى  
 الى معرفته ادله قواعد الدين وهو مذهب الشافعي والحنيفي وما لا ذكر واحد حصل  
 والاوراق

والاوراق والثوري وكثير من المتأخرين منهم من قال انه لا يستحق اسم المؤمن  
 الا بعد عرفت ان قواعد الدين هو احسن العبارة عن الادلة اي من مرتبها  
 اولاد وهو مذهب الاشعري وقوم من المتأخرين وعرفوا التمسك بالتقليد ما يقول  
 قول العرجي لربكم فقل هو موقوف قول العرجي للاختلاف فيه وعلى القول بغير  
 قول قول العامي وقول المختار قول من لم يزل يعلل اولاد فقول  
 قول الرسول صلى الله عليه وآله والحجاج وقبول العامة المتفق والمعاين قول الله  
 تقليدا لقيام الحق من المعجزة ونصوبت النبي صلى الله عليه وآله من الماني بالاحكام  
 والعدالة وعلى الهادي يكون الكل تقليدا او الله اعلم **حاشية** من سلم له في  
 الاسلام فان اعتقد الشك في التقدير فهو كما في سوا بلغة دعوى بني احرار  
 تبليغ ولست اعتقد وحدانية الله مع العدل محكم حكم المثل وهو بعد ورجل  
 ما احكام تنزيه الاسلام فان لم تنل دعوى بني احرار لم يكن مطلقا احكام  
 شرع اصلا ولا يكون له ثواب ولا عقاب بسبب احكام الشريعة ولم يلزم دعوى  
 بني احرار بوضعها فان استحقاق الوعيد على الهادي بسبب احكام الشرع هذا اذا  
 اعتقد بني احرار التوحيد والعدل او صلها اما اذا لم يعتقد شيئا من ذلك  
 فهو ليس بمؤمن ولا كافر ولا يكون له ثواب ولا عقاب الكافر **حاشية**  
 الصحيح انما منه عشرين المثل وانتم الى احرار **حاشية** في الدعوى بطلان على  
 عالمة معان فالاول كون النبي بالادب او مناه الى الفروع والله اعلم

في العنق واليد  
 العقل من



والايم **ب** كور السيف كماله او صفة نقص العلم والحمل **ج** كذا التي متعلق المدح  
 عا حلا والنوار احلا او متعلق الدم غا حلا والعباد احلا ولا حلا من العلم ان  
 الحسن والعبد بالفتنير الاول اعطيان اي هاديات الحسن الفهم او لصفه صفاتها  
 لا بالشرع واما بالنفس البالت فقد حصلوا فيه فعالت لا شرع انما هو حلا  
 الشرع لا بالعقل وقال المتكلم والكريم صفة والراحم ومع علم النفس انما بالعقل  
 ايضا يعني هاديات الفعل او لصفه صفاته الا ان العقل قد يستقل بالادراك الحسن  
 العدل وفيه الطام وقد لا يستقل بحسن صوم اليوم الاخر من صا وفيه صوم العيد  
 لكن الشرع لما ورد بحسن الادب في البان علمنا انه لولا احتصاص كل منهما بشي  
 لاصله حسن او فيه لما ورد الشرع ثم اختلفوا مما قيل في العقل انما لادان  
 الفعل بحسن الصدق وفيه الدرب وما الى او ارحم انما لصفه فان التصرف انما  
 يكون حسنا لو كان نافعوا والكذب انما يفيك لكونه صارا او ذكر لا الصفا  
 اذا كان منصفنا لفساد مثل قتل العمد كان فيسي او الكذب لا كان متسلوا  
 لمصلحة كنهان يعصوم بكون حسنا وفيه فقال لشر الحسن للادان والعلم لصفه  
 لئن دان لشر حسنا لهما في نفسيهما حصص ونسب التي هي من لاشي واما بصير  
 فيها لكونه منصفنا لفساد كذا العقل مثله فانه من حسنه فعل مؤثر فيه واما  
 الاله الحاربه الذي هو خير وقوة العصور الذي هو ابا حير حسن واما فيفه  
 منصفه هو في الروح وقد لا هو الذي ذهب اليه العقل شفه وما الى الحاربه

وشره

فر

من المعول لاشي نفسه لشر حسنه واما بصير حسنا وفيه بالاعشار ان  
 فان اللطيف للشم لشر حسنه للادان بسم حسنه وشره لشر للطام في صوم والاعشار  
 لشر فيها الذي هو اليه في العقل احكام الله واحكامه كما هي على انما بالعقل وذلك  
 لانهم على ما رعا به مصاح العباد وكان ذلك في الواقع والالام كما يصح  
 ولاهم من حوال الحسن والشرع راجعان الى ان الفعل كما هي احبب الاشياء  
 على لشر والشرع بالنفس البالت لشر بالعقل بل شر الشرع بصفه **تا** فعل  
 العبد ليس باختياره لانه لما اصطاري او انما في وادالم بكون احسن بافله يكون  
 حسنا ولا فيهما احكاما ولا ما قلنا لشر فعل العبد لما اصطاري او انما في لان  
 العبد لا يمان نيم كسر الفعل والترك ولا نيم كان لم نيم خلا لكون اختياره  
 ول نيم خلا لخلوا اما لشره في نيم على مرجع او لا بنوقف وانما بصير حسنا  
 احد طرف الممك لا مرجع وينبذ في نيم في نيم انما في نيم والاول لشره لا يكون  
 المرجع في العبد والاليم التل لشره بل بكونه لشره واد حصل المرجع بصير الفعل  
 واحبا وشره لم يحصل بكونه مسعا ولا لشره على الول لشره المسمع فعل لشره  
 العبد لما اصطاري او انما في واما قلنا لشره لشره لشره لشره لشره لشره  
 ولا متني حسنا العقل احكاما لانا بقول لشره الحسن والشرع بالنفس البالت لشره  
 بالعقل بل شر الشرع والحسن لشره لشره لشره لشره لشره لشره لشره  
 المدح والدم والنوار العباد مرجع لا بلو حسنا ولا فيهما والالام كان



متعلقا بها فان قلت فعل العبد اذا لم يكن اختياريا فكيف يكون حشا او قنبا  
 بالتفسير الباطن عند الانعام ايضا لان لا يتحقق به المدح والتواضع والدم  
 العقاب فلف مع حوزة الذنوب متعلق بالمدح والذواب والدم والعقاب  
 حب الشئ وان لم يكن اختياريا ولعلنا قالوا ان الحسن والفهم بهذا التقرب  
 التبع لا بالعقل **لو** كان الحسن والفهم بالفساد العائت لذات الفعل او لصفة  
 لزم قيام العوض بالعوض لان الحسن والفهم عضاة الفعل ايضا فلو كان  
 حشا او قنبا لم قيام العوض بالعوض فان قلت يلزم من هذا التكرار العقل حشا  
 ولا ينبغي احسان الشئ اتصالا له بالهم قيام العوض بالعوض فلو كان ذلك الحسن  
 والفهم لذات الفعل ولا لصفة فصفاته بل بالشرع ملكا لكونه ان عصى فاني لم يزل  
 يكون له حوزة اختيار الشئ فلا يلزم قيام العوض بالعوض خلاف ما اذا كانت  
 لذاته او لصفة قائما به لكونه ان عصى حقيقة قائما بالفعل او العنة  
 بقية او لا فليقم قيام العوض بالعوض هذا بقية كلامهم والحوادث ما  
 انه يجوز قيام العوض بالعوض وقد بسا الحجة انه يتحقق للمبادي على ان  
 متقوضا بقية العقل **لو** كان الحسن والفهم لذات الفعل لا حقيقة العقاب  
 عصى فخره الا لا يكون عصى وكذا لانه لو صدق في هذا الكلام لم يترك  
 عصى فلو صدق في مثلهما لكان العبد ذكرا للعبد مع غاروم ايضا فليكن لان  
 ملزم مع الفهم مع لانه حسن للذنب صدقا ما خفي الحسن والاعتساف في شئ واحد

ولو دبر

ولو دبر فيه لم يترك العبد عصى او عدم الذنب حتى يعلم من الشئ لكنه  
 كذب فلو علم عصى ما خفي الحسن والاعتساف في شئ واحد وكذا لو دبر عصى فليكن  
 عصى الذنب كذا ما خفي الذنب مثلهما الصدق قول لا لا يكون عصى او لم يترك  
 بل هو حشا وعصى فليكن ان لم يكن عصى لانه لا يكون عصى بل هو حشا وعصى  
 التبعين ايضا فان قلت لا لم انزاعا على تقدير ان يكون الحسن والفهم لذات الفعل  
 لا لوصفه بل لوصفه عصى لكونه مثلهما لكان العبد لان لونه مثلهما صفة  
 له قلت لا يتكلم من هذا ان الشئ ملزم للادام ايضا فذاته ملزمة لذاته بل  
 الحوزة للصدق متى كان مثلهما للفقير لانه يكون عصى لذاته ووج كذا يكون  
 حشا لذاته وكذا الذنب لو كان مثلهما الحسن يكون حشا لذاته فلو لم يكن عصى  
 لذاته ملكا بل هو اجتماع القيمة وعلم هذا فليكن هو الفعل فحشا هو هو ولو  
 كان مثلهما الحسن او عصى كان حشا او قنبا اتصالا لذاته لكن الاستلزام لذاته  
 ملزم للادام اتصالا لذاته او بقول حوايه الحمار الحسن والفهم لذات الفعل  
 او لصفة وج لا يلزم ما ذكرتم لان صفة الحشا لذاته حشا لذاته حشا عصى بل هو  
 لذاته ولا لوصفه لانه انما يكون حشا حشا حشا فليكن عصى فليكن اجتماع  
 القيمة او بقول المعية بل هو ان حشا الصفة حشا حشا الحشا على الحسن  
 والفهم بالتفسير الباطن حشا العقل لا حشا الشئ لوصفه **ما** حسن الصدق المتابع  
 والامان وعصى الذنب الصار والكفر بل هو غير متعلق بغير حصول العلم



لتكسر الرابع وهذا الـ يكون بينهما والحول لـ انهما بالتفريق بينهما  
 يقع بالتفسير الاول كذا ولا يرفع **ف** لو كان الحرف الذي تحت التاء لا كان  
 الفعل وحده لم يرفع قبله لشيء ولو كان في الـ اوله لرفع لان الحرف يكون  
 بفعله او حكمه فيجوز فيه اظهار المعجم على يد الحرف لانه يثبت اليه ما لم يرفع  
 لاعتكنا الحرف قبل صوت السوف باب الدبر في الله في قوله يرفع الوقوف بالرفع  
 لان جـ جار يرفع له الكادب بالماز المعجم على يده واحادوا بان جـ في الـ  
 لوجوبه وعلا كوار لـ يرفع فيجوز تحت التاء ايضا وفي هذا الجواز نظر لان المعجم  
 يقول في حق الله كل شيء لما في الوقوف بالسوف لاجمال الـ ليدلوا على ان المعجم  
 على يد الكادب تحت الـ يرفع ولا يرفع هذا ما وجد في كلام الفريفي والحرف  
 هذه المسئلة لـ افعال الله وحكامه لا تتعلق بالماز وحسب واولى في قوله  
 بالنسبة الى الغير لـ بالوقوف على الـ لا يرفع احسن واولى مطلقا مما ذكر احد  
 الطراف واولى في حصول ذلك الذي لم يكن اولى به كان فعله نقضا وتسميها لان الـ لا  
 يكون اولى به ولا في نفس الامر او بالنسبة الى الغير يكون فعله عينا وتسميها وهو  
 القادر الحرف العمي ولو كان اولى به كان ما فضا بدائه مستكلا به وهو  
 ويلزم ايضا ان يرفع ما احاط الله به لان حكمه العلم صانعة الفعل غايم عن الـ  
 بفعل والحاجة على الـ في واصا كيف يرفع بالقادر الحرف العمي لـ يرفع الـ و  
 يفعل الـ في اصناع هذا امر في واصا يرفع الوقوف عن السوف لما ذكر

الوحد

غير

الوحد والوحد لاجمال الحرف هذا اذا كان احد الطرفين اولى بما اذا انشأ في  
 الطرفان واما ان كان الحرف لفعل واحد فانه لا يرفع وان قلت لا يرفع لـ واحد  
 الطرف اولى وقد يكون العجز اولى من العلم على تقدير ان اوى الفعل والتركيب  
 التماوي اما بغير ما نسبته الى العجز والعدم وصار لـ علم التي اولى من  
 وجوه او بغير ما نسبته الى العلم على مصلحه دور الحرف **الفصل الثاني**  
 احلف العالم في تعليل افعال الله وحكامه فقال تـ لم يرفع لـ في الـ لـ ما علم  
 بوجوبه بصلح العباد ووجهه جـ في اصناع تعليل افعال الله وحكامه احسن المانع  
 لوجه **ف** القادر الحرف اذا فعل العجز فان لم يكن حصول ذلك العجز اولى به من  
 علمه امسح من الفعل **ف** الـ لـ تحت التاء او لـ كان اولى به كان ما فضا بدائه  
 مستكلا به فان قلت لم يكون لـ حصول ذلك العجز اولى بالعدم لا يرفع في  
 لا يرفع فعله عينا وتسميها لـ العنت ما لم يرفع حاليه الاولوية مطلقا تـ  
 بعون التقييم في اولوية حصوله للعدم بالنسبة الى الله كما قال لا يرفع لـ من لـ يكون  
 اولى بالعدم اولى به في اولى لـ فان لم يكن يلزم العنت ولو كان يلزم الاستكمال  
 والحول لـ في اولى بالعدم لـ اولى بالنسبة الى الله فلو لم يرفع لـ لا يفعل لـ  
 عتبار لـ لـ لـ اولى به وهو كذلك لـ اولى بالنسبة الى العبد لو كان  
 فعله عتبارا كان ذلك العجز قدما لم يقدم فعله لان العجز باعتباره الفعل  
 لـ في فعل الحرف في لـ كان ما فضا بدائه مستكلا به كان ذلك العجز يرفع ايضا

في تعليل افعال الله  
 في تعليل افعال الله  
 في تعليل افعال الله



لعرض له وسئل وفيه نظر نحو ان ترك ركعة الحاد في الركعة لنفس ذلك العرض لا العرض  
 احرود ذلك ان الشيء قد يكون مطلوبا لذاته لا لشيء اخر وحيث ان الهم السهل فان قلت  
 في سبيلك بعض افعال الله غير معلل حيث لا يكون معللا بنقته واصدا عواما انه ليس  
 شي من افعال الله احكامه معللا فلهو نقته حزنا وهو قولنا بعض ما معلل وحيث  
 لا يكون التعليل **العصم** في اتصال الله اودع الام والحمد فادرك على تحصيلها  
 ابتداء وان توسط العظام عنتا والحول لم لا يكون في تلك الوسائط انشفا  
 حكيم اخرى فان قلت في بعض العلل في الله فادرك على الحاد في تلك الحكمة بدور  
 التوسط على التوسط عنتا قلت حاد في تلك الحكمة بدور التوسط على الحاد في تلك  
 التوسط كما ان الحكمة في الحاد الركوة دفع حاد الفقيه والادراك على دفع حاد  
 ابتداء بدور توسط الحاد الركوة في الحاد الركوة انما شرع لحصول حكمه احيد  
 التواتر واستحقاق القرية فلهذا الوجه اذ بدور الركوة لا يحصل هذا الحكم  
 التاكليف بل هو افعال الله معللة برعاية مصالح العباد بوجه **في** في الفقه  
 لا يرعاها الله والله سبحانه عالم بجميع الاشياء من غير الحاحات فلهذا علما  
 بفتح الفقه عنتا عنه جميع من فعل الفقه لان جميع الفقه صار من افعال الله  
 لم يعارضها داعي الحاح لم يفعل وحيث لا يفعل الا بالضرورة جميع اذ الفقه لا يكون  
 اصلا وهذا الدليل مبني على كون الفقه والحسن والتفكير الثالث تحت العقل لانه  
 محتاج الى ترتيب الفقه لا يرعاها الله **في** لعم بفعل لفصل اصلا لم يرم العتب على  
 الفقيه

افكار

العاد للحكم العتيق **في** الامات والحق في هذه المسئلة ان الله في حكمه حكيم عني  
 ولا بد من الفعل والترك والفعل والترك التسمية الله واحد في المنفعة لا لانه لا  
 يباشر الفعل كما يباشر افعالنا بل يكفي وجوده في الحوادث قوله كن في محاربي  
 الطوفان واحب ما عمل لا يبين عينا اذ ترك الاول فلا ضرورة وحاجته عن مثل هذا  
 القاري بعض من بالضرورة وتلك الاول لانه لا يباشر التسمية الله في نفسه عز وجل  
 بل في نفس البراءة التسمية الى العباد والفعل على هذا الوجه عام الكمال وحلافة  
 عن النفس والعنة واصلا لهما في التسمية لا يباشر عليهما لا عند الخلق  
 والحكمة عليهما والاعمال المعهمة بصدق الانساق في انكر التقليل انكر السبق وكل  
 دليل ياتي به يكون قادحا في النبوة فان قلت حاد في تلك الحكمة بدور  
 الصورين قلت لا يباشر فادرك في التقليل مطلقا فلهذا وجهه كلبه ايضا  
 لو كان كذلك لكان لا يباشر بتفويضه به من الصورين والدلائل العقلية لا يتقبل  
 التخصيص وتقل عن التقليل ما غير معلل بمصاهه انما غير معلل بما يرجع نفعه  
 الى الله اذ العرف لا يقال اني ما فعلت هذا لعم وعلمي لما يرجع نفعه الى  
 لانه ما فعله لمصلحة اصلا **العصم** في التعليل والعرفان تكليف بالاعمال  
 لطاف في ودهد الشفوي وقوم فمنها بقية حاربه وفيل الى الاسوي ناصر  
 به لانه طاهر المطلق الا لانه لم يفرق قوله الاول في الله ولا يكون الا به الفعل لان  
 ترك ان ساقا على الفعل لرم التعليل ما هو غير مقتدر لان مثل الفعل لا

في تكليفه ما لا



لا يلو القدره حاصله وان كان مع الفعل يلزم المطلق فخصيل الحاصل وهو غير مقرر  
 للوجه بالامان قلنت لم لا يكون كذلك المنطق سابعاً على الفعل اذ مع الفعل لكن  
 يكون الطلب بالنسبة الى الزمان الذي قلنت ان الزمان الباقي اما ان يكون من الفعل  
 او من غيره ولم يرد المحرور الثاني لم افعل العباد فافعله بعد الدية وازاد ولا  
 تاثير لغيره العبد فيها فليدفع هذا التطبيق بالانطلاق والحق في تطبيق الانط  
 في الوجه **ثاني** ان غشت كما يور الاكم ينتقبط المصحف والزمين بطارح العبد  
 على الفاعل المعنى بالحكم في قاف قلنت لم العتق لم لا يكون كذلك فبالا  
 بتلا البشر والكرامه فيخلق المستثنى وبعض الكاره لان النظر يلو يراه  
 يصلح تشا من غير الامتنال وهذا يكون التخليف بالانطلاق غشاً وانه يصلح  
 تشا من غير التخليف لامر الامتنال كما لا يتبلا بالبشر والكرامه قلنت جوده الحكم  
 حصل من تطفيل بالانطلاق فيور يراه الامتنال فيكون غشاً في تطفيل بالانطلاق  
 وايضا البشر والكرامه غير مقرر عندكم كما يحى في شكل العتق **الابان**  
 احسن للصحيح **ثاني** امر الله الكافر بالايمان فاعلم انه لا يور لا مسمع المحمل  
 عليه والايمان منه في ادلوفضنا وفوعه يلزم انقله بعلم الله بعمله وكلما  
 لم يفرض وفوعه في فهو في ومع ذلك كلف بالايمان والحواب ان العلم انه  
 لا يور يا اختياره وح كغيره ورا له والايمان انقله بعلم الله بعمله او فوعه  
 امتناع الايمان تابع لعلم تعالى وعلمه تابع لعلم الايمان وعدم الايمان تابع

للقدره

وتكمل المحبوب بالحدري يقول الله الوعد لا مريد  
 فيجرب العبد منه فيرى وجهك سنا يا هرا او قمر  
 ولا يكاد يستطيع صبرا عند ولو حرق منه شتيرا  
 تتشوانون منه لا يقطع وجه قلبه قد يستطيع  
 مادام قيد الحياه القايه لا يلزم عنك يقول الا قدفك  
 قبل طين منه المشهورى مشتم والحمد على مشهورى  
 ثور عين وبها حيوان في حلقه كانه انسان  
 زوحان مخلوقان اثنا ودر كما وحدنا في الصفات فذكر  
 يخرج منها في سباطها بما راكبا هصول بعض ما يجاء  
 وفرد على الروح حان منه يبد كبريهم الصابون حري يوجدا  
 في احد الاحد منه الريداء عجب منه نعم الاملا  
 ولا ير الا يقطع غوا ما من غير نوم مده ابا ما  
 حتى اذا ما اغتسل الانسان بالماء زال عنه ذو الكيان  
 وحيثان من محرم جدا لست زنت في عرف غملا  
 ونزل اسم غربه بالبشام من عمل الشقيف والارحام  
 لاشي المراج كالمطيفر حجم حرج الشيف والكلين  
 وهو نبات كرم الروائح هدير ينسب الفلايح

مدرة

يوقدا

منعطا





بوزن كوزن الصفا في وزنها صفر غير صافي  
الحامد المخرج بعد الوسم وغير قبح منه أو طبع الدم  
نصف المخرج به وقد برأ يستحسن كان بأشياء أو أحدها  
وكل ما يضع في العقور من شارب الجولن والحرور  
والمخرج الدود من المخرج وكل مدخول من السلاحي  
وهو صمد للنواشير شفا والنواشير صمد قد شفا  
والكل يدعى حمى الرعي وهو كربة الطبع عند البلع  
وكل ما يخرج من الإنسان بماه تغوث الأسنان  
ودهن نوره عظيم الشان يعرف بالصبي من الأدهان  
أو المخرج منه من المخرج ولا تخاف ضربه  
وهو طلاء لصل تضاح إذا ظلمته اخرج من ذلك إذا  
من لم يأخذ من شواء قد أخرفت أو مضطرب الأصفر  
من النواشير الذي تفرخت والمت صاحبه وبرعت  
وكل ما يخرج من الأعمال من حسد الإنسان من دمال  
وكل مدخول من الحديد من حشمة من من بعدى  
مخرجه أسرع من جمع النفس أو مضطرب أو شفاء القلب  
غالبه أقل النواشير الأول وحده عند أرباب الدول



